الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة قسنطينة2 عبد الحميد مهري

كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية

قسم التاريخ

رقم التسجيل:......................

الرقم التسلسلي:..................

الأزمة الأخلاقية في الأندلس بين الفقه والتاريخ

عصر بني الأحمر أنموذجا

أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه علوم في التاريخ الوسيط

إعداد الطالبة: مريامة لعناني

إشراف الدكتور: عبد العزيز فيلالي

أعضاء لجنة المناقشة

الأستاذ	الرتبة	الصفة	الجامعة الأصلية
أد/ نورة بوحناش	أستاذ التعليم العالي	رئيسا	جامعة قسنطينة2 عبد الحميد مهري
د/عبد العزيز فيلالي	أستاذ محاضر	مشرفا ومقررا	جامعة قسنطينة2 عبد الحميد مهري
أد/بوبة مجاني	أستاذ التعليم العالي	عضوا مناقشا	جامعة قسنطينة2 عبد الحميد مهري
أد/ يوسف عابد	أستاذ التعليم العالي	عضوا مناقشا	جامعة الأمير عبد القادر قسنطينة
أد/عبد القادر بوباية	أستاذ التعليم العالي	عضوا مناقشا	جامعة وهران1 أحمد بن بلة
أد/بشير تومي	أستاذ التعليم العالي	عضوا مناقشا	جامعة الجزائر2 أبو القاسم سعد الله

السنة الجامعية:2017/2018

الإهداء

إلى والدي طيب الله ثراه ، وإلى والدتي حفظها الله

إلى زوجي وابني وابنتي الأعزاء

أهدي ثمرة بحثي المتواضع

شكر وتقدير

الشكر لله أولا

ثم

أوجه شكري و تقديري العميقين لأستاذي المشرف

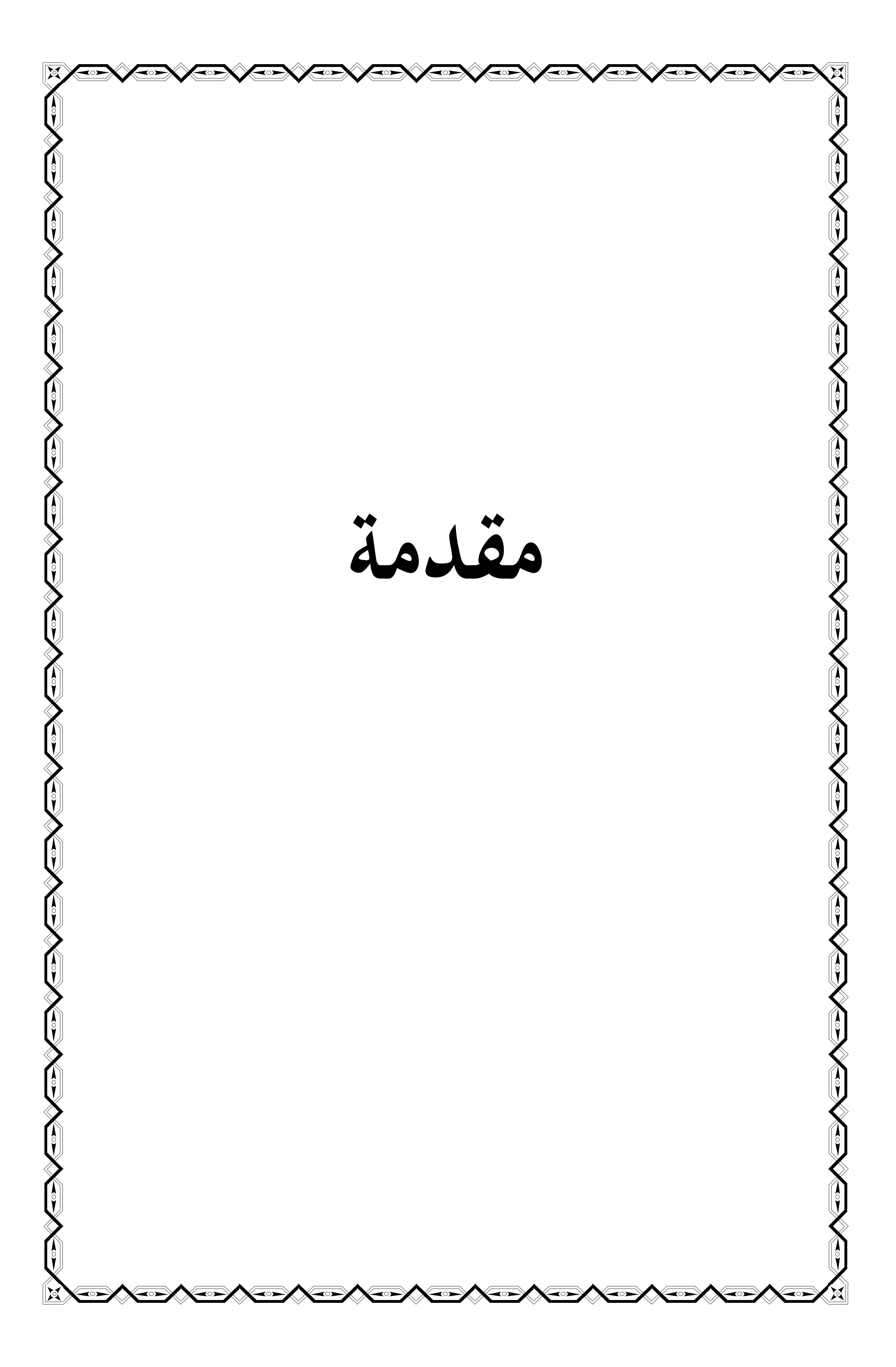
الدكتور: عبد العزيز فيلالي على توجيهاته الرشيدة و نصائحه المفيدة، التي كانت لي نبراسا أضاء لي الطريق، فله مني جميل العرفان.

وأتوجه بكل تقدير لأعضاء اللجنة الموقرة على ما بذلت من جهد في قراءة هذا البحث، وفي توجيهها الملاحظات والإرشادات العلمية النيرة

وكذلك أتقدم بالشكر لكل من قدم لي يد المساعدة، وأعانني على إتمام هذا العمل، من قريب أو بعيد.

كما لا يفوتني أن أقدم هذا العمل إلى

روح والدي رحمه الله



مقدمة

التعريف بالموضوع وأهميته

يقدم لنا التراث الإنساني القديم والحديث رصيدا فكريا وحضاريا متنوعا، موضوعه الأساس هو الإنسان، الذي تتفرع حوله موضوعات عدة، أهمها: سلوك الأفراد وأنظمة التحكم في توازنها واستقامتها. فالدراسات المتخصصة في فلسفة الحضارات تدرج منذ القدم هذه الموضوعات ضمن محور الأخلاق، الذي تعده العامل الأكثر تأثيرا في نهوض الأفراد بمجتمعاتها، وقيام الدول وسقوطها، كما أنه يعتبر الأساس الذي تعتمده الحضارة الإسلامية في تطورها.

إن موضوع الأخلاق من الموضوعات التي تلتقي مع الشريعة الإسلامية، وتتشابك مع المؤثرات الفكرية والنظم المختلفة، وتأتي في خضم الأحداث التاريخية، التي تتخلل حياتنا اليومية، فمنها الإيجابية ومنها السلبية، حيث تؤثر في سلوكيات الأفراد، ولاسيما السلبية التي تؤدي بتلك السلوكيات إلى الانحراف عن قيمها، ويمكن لهذا الانحراف أن يستمر ويتعدى الأفراد إلى الجماعات، فيشكل اختلالا وانحرافا أخلاقيا عاما، ينتشر مثل الوباء، فلا يدع طبقة أو فئة اجتماعية أو مجالا من مجالات الحياة.

هذا الاختلال والانحراف يمكن أن يدمج ضمن ما يصطلح عليه في عصرنا بالأزمة، هذا المصطلح الذي برزت حوله العديد من الدراسات والأعمال، وأصبح له حقل دلالي ومعرفي مهم في مختلف مجالات الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والتاريخية، كما يعد من أكثر المصطلحات شيوعا، وخصوصا في مجال الإعلام؛ لتعدد مجالاته، وتكرار حدوث الأزمات.

إذا اعتبرنا الأزمة مصطلحا من المصطلحات المستخدمة في مجال التاريخ، بجعلها حدثا تاريخيا، وتخصيص أحد الجوانب الاجتماعية لمعالجتها، كمجال انحلال سلوك الأفراد والجماعات، وفساد أخلاقهم، فيمكن أن تمس الحياة اليومية للأفراد، كما تمس تطور المجتمعات، وهذا الأمر يسوق الباحث إلى خوض غمار البحث في الموضوع، بتحديد إطاره المتمثل في الأزمة الأخلاقية، الذي يبتدئ البحث فيه بفهم الدوافع والأسباب وراء هذه الأزمة وخلفياتها، مرورا بمختلف جوانبها وصورها، وصولا إلى تقييم واستخلاص لدور تلك المجتمعات، التي مستها الأزمة في معالجة أزمتها، ومساهمة أفرادها في تقديم فهم وتفسير صحيح لتلك الأزمة، بالنظر إلى مختلف شرائح تلك المجتمعات، وطبقاتها خاصة وعامة أو رعاة ورعية.

ولتجسيد هذه الأفكار النظرية، ومحاولة تطبيقها، وفهم فحواها، جاءت هذه الدراسة لتسلط الضوء على حلقة من حلقات تاريخ الأندلس المتأخر، وهو عصر بني الأحمر، هذا العصر الذي هو في غنى عن التعريف؛ كونه يمثل آخر عصور حكم المسلمين بالأندلس(635-897ه/1238-1492م)، ويعد حصيلة تراجع النفوذ الإسلامي في هذه البلاد، إذ قد عرفت بداياته أواخر العصر الأموي مع نهاية القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي.

فالمجتمع الأندلسي في هذا العصر الأخير عرف انتقالا واسعا للجماعات والأفراد من المناطق التي استردها الإسبان باتجاه غرناطة والمناطق المجاورة لها، الواقعة تحت سلطة بني الأحمر، وقد ساهمت تلك الجماعات في النبوغ الفكري لغرناطة، وتنوعها الحضاري، وترفها الاجتماعي، وهذا لم يمنع من حدوث نقيضه، حيث انتشار مفاسد الأخلاق واستفحال صور الانحلال، التي قد فاقت التصور، مما أفرز خطابات متعددة ومواقف وردود أفعال متنوعة، مثلتها النخبة العلمية للمجتمع الغرناطي، وأهمها مواقف الفقهاء والمؤرخين.

ولذلك فمعالجة الموضوع حددت في الفقه والتاريخ، حيث أريد بها رصد واستقراء مختلف النصوص الفقهية والتاريخية، التي احتوت موضوع الفساد الأخلاقي؛ كون التاريخ يمثل أخبار واقع الحال، كما أن الفقه هو مجموعة مواقف وأحكام تصدر عن الفقهاء تخص العبادات والمعاملات.

فالنص التاريخي تجده يركز على وصف وسرد الأخبار حول الخاصة من طبقات المجتمع، أما النص الفقهي فيتناول مسائل ذات صلة بعموم المجتمع، وعلى الرغم من أن معظم الفقهاء يتولى مناصب الخاصة كالإمامة والحسبة والقضاء إلا أنها مناصب يكون فيها صاحبها أقرب إلى العامة وأكثر اتصالا بها. وعليه فإن النصوص الفقهية والتاريخية تعد مصادر مباشرة تعرف بأهم مظاهر الأزمة الأخلاقية، وتكشف عن الكيفية، التي تم بها تصوير النخبة الثقافية للواقع الأخلاقي، ومن ذلك جرى اختيار الفقيه والمؤرخ لدراسة هذا الموضوع.

ثم إن تزامن بعض الكتابات الفقهية والتاريخية مع ظاهرة الانحلال الأخلاقي في عصر بني الأحمر، التي جاءت كنتيجة تراكمية لمختلف مظاهر الانحلال، التي تعود لعصور سبقت هذا العهد، هو ما جعلني أستنبط من نصوصها مواقف انتقادية لأصحابها، وأدوار إصلاحية اهتمت بتلك المظاهر.

الجمع بين هذه القراءات، ومحاولة مني في معالجة الموضوع من مختلف هذه الزوايا، اقتضى اختياري لموضوع الدراسة تحت عنوان:"**الأزمة الأخلاقية في الأندلس بين الفقه والتاريخ عصر بني الأحمر أنموذجا**"، هذا الموضوع الذي تتمحور الدراسة فيه حول إشكالية الفقه والتاريخ والأزمة الأخلاقية، مع تفاعل النص الفقهي والتاريخي مع هذه الأزمة.

ولذلك فإلى أي مدى يمكن للمصادر الفقهية والتاريخية الإفادة في دراسة موضوع الأزمة الأخلاقية في الأندلس؟ وما مدى تفاعل الفقيه والمؤرخ بالأزمة؟ وهل كان لها أثر في مدوناتهم؟

ولإبراز حيثيات هذه الإشكالية ومعالجة قضاياها ومضامينها، يتطلب تجزئتها إلى الأسئلة الفرعية الآتية:

- ماهي أهم الألفاظ التي استخدمها الفقهاء والمؤرخون للدلالة على الأزمة الأخلاقية؟

-كيف تناولت النصوص الفقهية والتاريخية الأزمة الأخلاقية؟ وما هي أهم الجوانب التي تطرقت إليها؟

-ما هي أهم المظاهر التي تتجسد فيها الأزمة الأخلاقية في الأندلس بصفة عامة، وغرناطة بني الأحمر بصفة خاصة؟

- ما هي أهم مواقف الفقهاء والمؤرخين من مظاهر الأزمة الأخلاقية؟

-ما هي أهم الوسائل المستخدمة لمعالجة الأزمة؟ أو ما هي الطرق المتبعة لتمرير المشاريع الإصلاحية؟

وفق هذه الإشكالات تحاول الدراسة معالجة مدى أهمية موضوع الأخلاق في الحضارة الإسلامية، وعلاقته بتطورها وتراجعها، كما أنها تحاول التأكيد على دور مفكري المسلمين وعلمائهم، بما فيهم الفقهاء والمؤرخون في معالجة الأزمات، وتحليل أسبابها، وتقديم حلول لها.

إضافة إلى أن المبتغى من دراسة هذا الموضوع هو: التعريف بظروف المسلمين بالأندلس في عصر بني الأحمر، ومعرفة أحد الأسباب الرئيسة التي أدت إلى نهاية حكم المسلمين بالأندلس، انطلاقا من الرؤية الإسلامية، التي تعتبر فساد الأخلاق السبب الرئيسي المؤدي إلى تراجع مكانة المسلمين، وانهيار دولهم .

ومحاولة مني في إبراز مختلف جوانب الموضوع ومعالجتها، فقد جاءت الدراسة مبنية على أسس منطقية وكرونولوجية، فهي كغيرها من الدراسات تبدأ بمقدمة وتنتهي بخاتمة، وبين هذين العنصرين تكمن العناصر الأساسية أو متن الدراسة، الذي يتمثل في الخطة الآتية:

تتطرق الدراسة في الفصل الأول إلى أهم الألفاظ الدلالية للأزمة الأخلاقية في الحضارة الإسلامية، بداية بلفظ الأزمة مفهوما واستخداما، ثم لفظ الأخلاق، ومختلف الألفاظ المستخدمة للاصطلاح عليه، وبعدها عرض لمجموعة من الألفاظ والتراكيب الدلالية، التي استخدمها فقهاء ومؤرخو الأندلس للتعبير عن الأزمة الأخلاقية، حيث ساعدت هذه المراحل على تحديد مفهوم الأزمة الأخلاقية.

ثم الفصل الثاني الذي خصص للتعرف على مظاهر الفساد الأخلاقي في الأندلس قبل عصر بني الأحمر ومواقف العلماء منها؛ ليتسنى للقارئ معرفة أن الأزمة الأخلاقية لا تكون محض صدفة أو ميزة من ميزات فترة من الفترات، وإنما هي _دون شك_ حصيلة سلوكيات وتصرفات سلبية، ونتيجة تراكمية لها في مجال زمني معتبر.

أما الفصل الثالث الذي جاء عنوانه "مظاهر الأزمة الأخلاقية في عصر بني الأحمر"، فموضوعه يتمحور حول أهم المظاهر التي تمثلت فيها الأزمة الأخلاقية، وأهم الصور التي تقدم كأمثلة واقعية تعبر عن مختلف تلك المظاهر في العصر المخصص للدراسة.

وفي الأخير حيث الفصل الرابع الذي يعد أهم أجزاء الدراسة، ففيه تكون الإجابة عن كثير من التساؤلات حول مواقف وردود أفعال الفقهاء والمؤرخين من الأزمة الأخلاقية، وأهم الأساليب والطرق المستخدمة في معالجتها، وأهم من ذلك أبرز الكتابات التي تزامنت مع الأزمة، وكان موضوعها معالجة وتفسير أسبابها وتقديم مختلف الحلول في شكل مدونات متنوعة فمنها ما هو مختص بتقويم سلوك النخبة الحاكمة من سلاطين ووزراء، والنخبة الثقافية كالمفتين والقضاة، وما هو مخصص لدراسة الانحلال، الذي يمس الطبقة العامة كمدونات تقويم السلوك ومحاربة البدع وإسداء النصائح والعبر والعظات. أضف إلى ذلك ما تتضمنه الدراسة من تذييل بمختلف الملاحق ذات الصلة بالموضوع .

ولمعالجة مختلف القضايا الواردة في متن الدراسة، فقد اتبعت بشكل أساسي منهجا يقوم على:

-استقراء النصوص من مظانها الأساسية.

-توظيف النصوص التي تم استقراؤها بعد فهمها في سياقها، وتحوير مختلف النصوص، وجعلها أداة طيعة لخدمة الحدث التاريخي، وخصوصا النصوص الفقهية.

-تحليل النصوص، ومحاولة المقاربة بين الفقهي منها والتاريخي، باستخدام بعض طرق التحليل، المتمثلة في: الجدل والتعليل والاستنتاج.

الدراسات السابقة:

إن اختياري لهذا الموضوع ودراسته، جاء استجابة لما دعا إليه أحد الباحثين في التاريخ الاجتماعي والاقتصادي للغرب الإسلامي، في إحدى مقالاته، التي عالج فيها بعض مظاهر الأزمة الأخلاقية في فترة المرابطين، الذين عرف عليهم الاستقامة والصلاح، إلا أنهم كما يقول الباحث قد أصابتهم انتكاسة في الأخلاق، وخصوصا في زمنهم الأخير، واعتبار الباحث أن ذلك كان السبب الرئيس في سقوط الأندلس[1].

كما أن الدراسات، التي صدرت حول موضوع الانحلال الأخلاقي لم تعالجه من زاوية الفقه والتاريخ، وكذلك لم تتخذ عصر بني الأحمر في خضم دراساتها، وإنما نحت منحى أدبيا، استغل فيها أصحابها النصوص الأدبية لاستخلاص مختلف مظاهر الانحلال في المجتمع الأندلسي، خلال العصور التي سبقت عصر بني الأحمر ، والتطرق إلى مواقف الأدباء من تلك المظاهر، وأهم تلك الدراسات:

-" **الأزمة الأخلاقية في المجتمع الأندلسي كما صورها الأدب _عصر الطوائف والمرابطين_** "للباحثة **سامية جباري،** وهي رسالة دكتوراه بجامعة الجزائر[2]، وقد أخرجت في شكل كتاب، تحت عنوان: "**الأدب والأخلاق في الأندلس في عصر الطوائف والمرابطين**"[3]، حيث أفادت

---

(1)ابراهيم القادري بوتشيش: "الأزمة الأخلاقية وأثرها في سقوط الأندلس" ضمن كتابه إضاءات حول تراث الغرب الإسلامي، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2002، ص ص 148- 162.

(2) بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه في العلوم الإسلامية، إشراف حميدي خميسي، كلية العلوم الاسلامية، جامعة الجزائر، السنة الجامعية، السنة الجامعية:1427-1428/ 2006-2007.

(3) دار قرطبة، الجزائر، ط1، 2009.

الدراسة في معالجتها بعض مظاهر وصور الأزمة الأخلاقية في العصر، الذي سبق بني الأحمر، من منظور الأدباء.

ثم الدراسات الفكرية والفلسفية التي عالجت موضوع الأخلاق، بالنظر إلى الفكر الأخلاقي عند علماء المسلمين ومفكريهم، وقد مثل هذا النوع كل من:

-"**مقاصد الشريعة عند الشاطبي وتأصيل الأخلاق في الفكر العربي الإسلامي**" للباحثة **نورة بوحناش**[1]، التي ركزت فيها صاحبتها على العلاقة الوثيقة بين مقاصد الشريعة والأخلاق، متخذة في ذلك الشاطبي أنموذجا، عالجت من خلال مؤلفاته دراستها.

-" **ملامح الفكر الأخلاقي الإسلامي في القرن الخامس والسادس**" للباحث **يوسف بنلمهدي**[2]، هذه الدراسة هي الأخرى ركزت على أعمال وآراء المفكرين والفلاسفة المسلمين في موضوع الأخلاق، وبدايات تبلور الفكر الأخلاقي للمسلمين في الأندلس والمغرب، في عصور ما قبل عصر بني الأحمر.

كما لا تستثنى الدراسات التي تطرقت إلى موضوع الانحلال الأخلاقي من خلال إدراجه ضمن دراساهم المرتبطة بتاريخ المجتمع الأندلسي، وأهمها:

-"**مواقف فقهاء وعلماء الأندلس من القضايا السياسية والاجتماعية خلال عصر الطوائف**"للباحث **أحمد بوخبزة**[3]، التي عالج فيها صاحبها أهم القضايا السياسية والاجتماعية، ذات الصلة بالانحراف، فقدم من خلال هذه الدراسة بعض مظاهر الفساد الأخلاقي عند الحكام والرعية، غير أنه اهتم بوجه خاص بمواقف الفقهاء والعلماء من تلك المظاهر.

-الدراسة الشاملة لعصر بني الأحمر للباحثة Arié Rachel [4] التي تطرقت فيها صاحبتها إلى

---

(1) إشراف عبد الرحمن التليلي، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه دولة في الفلسفة، قسم الفلسفة، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة منتوري، قسنطينة، السنة الجامعية : 2007/2006.

(2) بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه في الآداب والعلوم الإنسانية، إشراف: مهدية أمنوح، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة عبد المالك السعدي، تطوان، المملكة المغربية، السنة الجامعية: 2011/2010.

(3) أطروحة دكتوراه في التاريخ، إشراف امحمد بن عبود، شعبة الدراسات الإسلامية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة عبد المالك السعدي، تطوان، المملكة المغربية، السنة الجامعية:2001//2002

(4) l'Espagne musulmane au temps des nasrides 1332_1499,Paris , De Boccard, 1990.

مختلف جوانب الحياة في عصر بني الأحمر، فتفيد في معرفة الجوانب السياسية والاجتماعية، التي لها علاقة وطيدة بموضوع البحث .

إضافة إلى هذه الدراسات، التي تسنى لنا الاطلاع عليها، هناك العديد من المقالات والدراسات المختصرة، التي تشير إلى موضوع الأخلاق، بالتطرق إلى جانب من جوانبه، ونذكر أهمها:

-مقال الباحثFrancisco Vidal Castro [(1)]، الذي عالج فيه صاحبه موضوع الانقلابات، والاغتيالات السياسية في عصر بني الأحمر، فأفاد البحث في تسهيل عملية التعرف على مختلف تلك التصرفات، التي تعد إحدى مظاهر الفساد السياسي في الأندلس.

-مقال "**الانحراف الفكري :عوامله ومظاهره عند الإمام الشاطبي**"[(2)]، الذي بين فيه صاحبه عوامل الانحراف الفكري عند الفقهاء، مع اعتماده على آراء الشاطبي في دراسة موضوعه، حيث أمكننا استغلاله في توضيح بعض القضايا المتصلة بالفساد الأخلاقي عند النخبة العلمية في عصر بني الأحمر.

-مقال"**ابن الأزرق الأندلسي حياته وآثاره وأوضاع عصره السياسية والفكرية**"[(3)]، عرف فيه صاحبه بابن الأزرق، وتطرق للأوضاع السياسية والفكرية لعصر ابن الأزرق، فأفاد البحث في توضيح الفكر الإصلاحي لابن الأزرق، الذي عاش عصر بني الأحمر.

وقد ساهمت الدراسات التي ارتكزت إلى النوازل الغرناطية في تحليل ملامح المجتمع الأندلسي، واستخلاص بعض المظاهر، كالبدع والانحلال الأخلاقي، حيث إنها باتخاذها إحدى النوازل لمعالجة موضوع من تلك الموضوعات، يفيد بالدرجة الأولى، التعريف بتلك النوازل، ثم الإفادة في القضايا، وخصوصا المتعلقة بالفساد الأخلاقي، ولذلك نذكر بعضا مما استغل في البحث، وهي:

---

(1) La alhambra como espaciode violencia politica en la dinastia nazari, la alhambra lugar de la memoria y el dialogo, Granada, 2008, pp 203-219.

(2) محمد الأمين بن الطالب، مجلة المعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامي، نواكشوط، موريتانيا، ع4، 2009.

(3)اسماعيل زروخي: شذرات فلسفية لفلاسفة من الغرب الإسلامي، منشورات مخبر البحوث والدراسات في حضارة الغرب الإسلامي، دار بهاء الدين، قسنطينة، ط1، 2007.

- حسن الوراكلي "فتاوى غرناطية في الحوادث والبدع"[1]

- حسن الوراكلي "لمحات من حياة غرناطة النصرية في القرن الثامن الهجري من خلال مسائل ابن لب"[2]

- عبد القادر العافية "المجتمع الأندلسي من خلال فتاوى أبي إسحاق الشاطبي في القرن الثامن الهجري"[3]

- محمد أبو الأجفان "نوازل قاضي الجماعة أبي القاسم ابن سراج الأندلسي"[4]

Fadel Mohammed: Rules, judicial discretion and the rule of law in Nasrid Granada an analysis of al-Hadiqa al-mostakilla al-nadra fi al-fatawa al-sadira an ulama al-hadra"[5]، هذا المقال يبرز فيه صاحبه بعض القضايا الاجتماعية من مختلف النوازل التي يتضمنها مجموع الحديقة المستقلة، وأكثر ما يفيد به هو تفصيله في التعريف بهذا المجموع المخطوط.

وانطلاقا من هذه الدراسات، وما احتوتها من موضوعات، تشكل لدينا الموضوع الذي تعالجه الدراسة.

عرض نقدي لأهم مصادر الدراسة:

ارتكز موضوع الدراسة، كما ذكرنا سابقا، إلى النصوص الفقهية والتاريخية الأندلسية، وبوجه خاص الغرناطية، التي يمكن أن تقدم تصورا إضافيا للدراسات السابقة في الموضوع، والابتعاد عن التكرار، وتجنب إعادة المدروس. واتخذت الدراسة مجموعة من الاعتبارات في تصنيف المصادر المعتمدة، أهمها:

-التخصص النوعي للمؤلفات، فمنها ما هو فقهي، ومنها ما هو تاريخي.

---

(1)حسن الوراكلي: ياقوتة الأندلس، دراسات في التراث الأندلسي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1994.

(2)مجلة كلية الآداب، جامعة سيدي محمد بن عبد الله تطوان، السنة الأولى، العدد الأول، ربيع الأول 1407/ نوفمبر1986.

(3)مجلة الإحياء، إصدار رابطة علماء المغرب، المملكة المغربية، سنة 1993، عدد3.

(4)ندوة النوازل الفقهية وأثرها في الفتوى والاجتهاد، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الحسن الثاني، عين الشق، المملكة المغربية.

(5)Islamic law theory and practice, London, I.B Tauris.

-النظر إلى كون المؤلفات معاصرة لفترة الدراسة، أو مؤلفات تعود لما بعد فترة الدراسة، خاصة تلك التي تنقل لنا نصوصا تعود لمؤلفي فترة بني الأحمر، إلا أنها لم تصلنا مؤلفاتهم، وما وصلنا منها هو ما حافظت عليه تلك المؤلفات المتأخرة.

- اعتماد درجة تعرض تلك المصادر لمختلف قضايا موضوع الدراسة، كمظاهر للأزمة الأخلاقية، ومواقف النخبة ودورها تطبيقا وتدوينا.

ولهذا فهي تنقسم إلى:

أولا: المصادر التاريخية

يعد التاريخ أحد العلوم، التي اهتم بها علماء المسلمين منذ بداية عهد التدوين، وقد صنفت ضمن العلوم النقلية، التي تعتمد الرواية والإسناد، إضافة إلى المشاهدة وذكر الخبر وتدوينه. وقد قدم هذا الاهتمام أسسا ومناهج انتهجها المؤرخون في هذا العلم في العصر الإسلامي الوسيط، حيث تمكن مؤرخو العصر الحديث من استخلاص تلك الأسس والمناهج، بعد استقراء كتب التاريخ والبيبليوغرافية الإسلامية، التي تمتاز بتنوع الموضوعات وكثرتها، وعملوا على تتبع تطور الكتابة التاريخية عند المسلمين، واستطاعوا تقديم تصنيفات للمؤلفات التاريخية، تبعا لموضوعاتها وطرق عرضها، مع مراعاة المجالين الزماني والمكاني.

فقد اعتبر هؤلاء الدارسون المصنفات التاريخية الإسلامية متنوعة، بين ما هو تاريخ حولي، في شكله العام الشامل، الذي يغطي مجالا زمنيا طويلا، ويشمل إقليما جغرافيا واسعا، أو في شكله المقتصر على حقبة زمنية معينة، أو إقليم جغرافي معين[1].

والملاحظ أن الإقليم الجغرافي، كان في بداية الدول الإسلامية أو الدول الكبرى يأخذ بالتأكيد إقليما واسعا، غير أنه بعد الانشقاق والتصدع السياسي لتلك الدول، وظهور دول متعددة، شجع على ظهور كتابة حولية لتلك الدول، وعرف هذا التاريخ بتاريخ المدن[2] أو

(1) جان سوفاجيه وكلود كاهن: مصادر دراسة التاريخ الإسلامي، ترجمة عبد الستار حلوجي وعبد الوهاب علوب، المجلس الأعلى للثقافة، الهيئة العامة للشؤون الأميرية، 1998، ص61؛ انطوان خليل ضومط: التاريخ في العصور الإسلامية(دراسة نقدية في المناهج) ، دار الحداثة، بيروت، ط1، 2005، ص73.

(2)جان سوفاجيه وكلود كاهن: المرجع نفسه، ص61.

التاريخ المحلي[1]، الذي صنفت فيه الكثير من المؤلفات في المشرق الإسلامي[2]. أما في أقصى الغرب الإسلامي، فنجد التاريخ المحلي لم تمثله في البداية إلا بعض مؤلفات أحمد بن محمد الرازي (ت 324ه/ 936م)[3]، وابن حيان(ت 469هـ/ 1076م)[4].

أما عن فترة هذه الدراسة-أيام بني الأحمر(635هـ- 897ه/ 1238م-1492م) فقد ظهرت مؤلفات تاريخية محلية حول غرناطة، كمدينة ومملكة، حيث اهتم المؤرخون بتاريخها السياسي والثقافي، ويعتبر **ابن الخطيب**(ت776ه/ 1374م) أحد أبرز المؤرخين، الذين اهتموا بتاريخ غرناطة جغرافيا وسياسيا وثقافيا، وخصها بمؤلفات عدة، أشملها كتاب "**الإحاطة في أخبار غرناطة**"، حيث إن عنوانه يدل على الغاية، التي رمى إليها ابن الخطيب بتأليفه، فهو صورة شاملة عن كل ما يتعلق بمدينة غرناطة من أوصاف وأخبار[5]. وقد أفاد البحث فيما يورده من معلومات عن مختلف عناصر النخبة، من سلاطين ووزراء وكتاب وقضاة. فالترجمات المقدمة عن هؤلاء تفيد بشكل واسع في استخلاص مختلف مظاهر الفساد عند الخاصة. إضافة إلى ذلك، فقد أفاد الكتاب في إعداد بعض تراجم بعض الأعلام، وبصفة خاصة العلماء.

وكتابه "**اللمحة البدرية في الدولة النصرية**"[6]، الذي خصصه، كما يذكر في بداية الكتاب، لملوك الدولة النصرية، ذاكرا أخبار غرناطة وسير الملوك، مرتبا إياهم ترتيبا زمنيا، مع التطرق إلى وزرائهم وكتابهم وقضاتهم[7]، وقد قدم للبحث توضيحات، وإضافات حول حياة الخاصة بغرناطة، كما أفاد في معرفة السلاطين ومراحل حكمهم.

---

(1)فرانز روزنثال: علم التاريخ عند المسلمين، ترجمة صالح أحمد العلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1983، ص131، 201.

(2)المرجع نفسه، ص ص 206-218.

(3) آنخل جنثالث بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، ص197.

(4) ابن حيان أبو مروان حيان بن خلف الأندلسي: المقتبس في أخبار بلد الأندلس، تح عبد الرحمن علي حجي، دار الثقافة، بيروت؛ ابن حيان: المقتبس من أنباء أهل الأندلس، تح محمود علي مكي، لجنة إحياء التراث الإسلامي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، جمهورية مصر العربية، القاهرة، 1415ه/ 1994م.

(5) الإحاطة في أخبار غرناطة، تح يوسف علي الطويل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003، (مقدمة التحقيق)، ج1، ص3.

(6) تح محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية، القاهرة، 1347ه.

(7) المصدر نفسه، ج1، ص 10، 11. Arié Rachel : aperçus sur le rayaume nasride de Grenade au XIV siècle, quaderni di studi arabi atti del XIII gongresso del union européenne d'arazbisants et islamisants, Armena, caza editrice, 1988, p95.

إضافة إلى أن ابن الخطيب اعتمد منهج تفسير الأحداث التاريخية، بذكر المظاهر الاقتصادية الاجتماعية، وكونه شغل منصب الوزير في دولة بني الأحمر لفترة طويلة (749ه- 772ه/ 1348م- 1370م) ساعده ذلك وسهل عليه مهمة الاطلاع على الوثائق الرسمية، التي أفادنا بها في مؤلفاته[1].

وقد صنف البناهي(ت بعد 793ه/ بعد1391م) كتاب"**الإكليل في تفضيل النخيل**"[2]، **وهو شرح للمقامة النخلية**[3]، التي دونت للرد على ابن الخطيب، وبذلك فهي رمز إلى صراع البناهي مع ابن الخطيب حينما ساء الأمر بينهما، وتبيان أصول كل منهما بالاستناد إلى أحاديث نبوية، وأقوال الصحابة[4]، ويتضمن معلومات قيمة عن سلاطين بني الأحمر.

وكما كان **لابن عاصم أبي يحي**(ت857ه/1453م) مؤلفات في التاريخ، ومنها:" **جنة الرضا في التسليم لما قدر الله وقضى**"[5]، وهو تأليف صنفه صاحبه في الفترة التي شهدت استرداد النصارى لمختلف المناطق، ولم يتبق غير مدينة غرناطة، وقد ذكر ذلك المقري(ت1041ه/ 1631م) عند ذكره لسبب تأليف الكتاب، في قوله: «أنه لما رأى اختلال أمر الجزيرة وأخذ النصارى لمعظمها...مع حدوث فتن بين ملوك بني الأحمر حينئذ...ألف كتابا سماه جنة الرضا في التسليم لما قدر الله وقضى»[6]، وقد أفاد الدراسة في ذكره لبعض مظاهر الفساد الأخلاقي عند الخاصة والعامة، وفي محاولته تشخيص أسباب ذلك الفساد، وفي تقديمه اقتراحات علاجية.

إضافة إلى كتاب "**نبذة العصر في دولة بني نصر**"**لمؤلف مجهول،** فهو كتاب يوضح

---

(1) رفاه تقي الدين عارف: غرناطة في عصر بني الأحمر الحياة العلمية والثقافية، صفحات للدراسات والنشر، الإمارات العربية المتحدة، سوريا، ط1، 2016، ص 258.

(2) البناهي أبو الحسن: الإكليل في تفضيل النخيل، دراسة وتحقيق عبد الرحمن بن محمد هيباوي، بحث مقدم لنيل درجة الماجستير، قسم الأدب والبلاغة، كلية اللغة العربية، الجامعة الإسلامية، المملكة العربية السعودية، 1427/1426.

(3) المصدر نفسه، ص74، ص ص 106_111

(4) المصدر نفسه، ص78. صص106_111.

(5) تح صلاح جرار، دار البشير، عمان، 1989.

(6) أزهار الرياض في أخبار عياض، تح عبد السلام الهراس، وسعيد أحمد أعراب، صندوق إحياء التراث الإسلامي، المملكة المغربية، 1400ه/ 1980م.

صاحبه في مقدمته أنه: نبذ عن بعض الأحداث السياسية في فترة بعض ملوك بني الأحمر[1]، بداية من عام 882ه/1477م إلى تسليم غرناطة سنة897ه/ 1492م، فهو يؤرخ للملوك الأواخر لدولة بني الأحمر، وهذه دلالة واضحة بأن المؤرخ عاش الفترة الأخيرة من زمن بني الأحمر، فأفاد الدراسة في التعريف بحياة السلاطين، وخصوصا، الصراعات السياسية، التي طبعت الفترة الأخيرة من حكم بني الأحمر.

واعتمدت الدراسة أيضا على مصادر ذات طابع عام، ألف في فترة بني الأحمر، وأهمها: "**أعمال الأعلام في من بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام**" لمؤلفه **ابن الخطيب**، وهو كتاب شامل في موضوعه حول الملوك الذين بويعوا صغارا، قبل سن التكليف، أو القدرة على تسيير شؤون الدول والممالك في تاريخ الحضارة الإسلامية حتى زمان المؤلف، وهو في ثلاثة أقسام، غير أن الدراسة ارتكزت إلى القسم الثاني الخاص بالأندلس[2]، كونه يتطرق إلى ملوك بني الأحمر وسياساتهم، كما يسرد فيه المؤلف حياته الوزارية في ظل بني الأحمر، فيقدم للبحث معلومات عن مختلف مظاهر الفساد السياسي في ذلك العصر.

ولا يمكن استبعاد مؤلفات **ابن خلدون**(ت808ه/1406م)، كونه عاش زمن بني الأحمر، وكان له نصيب في الحياة بغرناطة، ولو لمدة قصيرة، فقد اهتم بتاريخ بني الأحمر، وقدم للبحث فائدة من خلال إشاراته إلى جوانب من الحياة السياسية والفكرية، إضافة إلى ما يورده من معلومات حول الحياة الاجتماعية، والأكثر منها ما تعلق بأسباب الانحلال الأخلاقي، وذلك في كتابيه: "**المقدمة**"[3] و "**العبر**" [4]

وتعد هذه المؤلفات المذكورة نماذج لمؤلفات تعود لعصر بني الأحمر، تمكن الدارس للفترة من الاستفادة منها في مختلف مجالات الحياة، سياسية كانت أو اقتصادية وثقافية واجتماعية، فهي مصادر لا غنى عنها في دراسة أي موضوع يخص فترة بني الأحمر.

---

(1) تح الفريد البستاني، مكتبة الثقافة الدينية، ط1، 2002، ص1.

(2) أعمال الأعلام في من بويع قبل الاحتلام أو تاريخ اسبانيا الإسلامية، تح ليفي بروفنسال، مكتبة الثقافة الدينية، ط1، 2004.

(3) تح الشدادي عبد السلام، المركز الوطني للبحوث في عصر ما قبل التاريخ وعلم الإنسان والتاريخ، وزارة الثقافة، الجزائر، 2006.

(4) تح خليل شحادة، مراجعة سهيل زكار، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، 2000.

أما المصادر التاريخية المتأخرة، مثل كتابي **المقري:"نفح الطيب**"[1]، و"**أزهار الرياض**"[2]، فعلاوة أنهما يؤرخان للسان الدين بن الخطيب والقاضي عياض، فإنهما يعدان من أهم المصادر، التي تنقل لنا نصوصا مختلفة لمؤلفين عاشوا فترة بني الأحمر، وأهمها على الإطلاق: "**الروض الأريض في تراجم ذوي السيوف والأقلام والقريض**" لمؤلفه **ابن عاصم أبي يحيى** صاحب جنة الرضا.

ومن المصادر المتأخرة، التي كتبت بأقلام الإسبان، الذين عاشوا فترة الثورات الموريسكية، نجد كتاب" **تاريخ ثورة وعقاب أندلسيي مملكة غرناطة**"لمؤلفه **لويس دي مرمول كربخال**(ت1600م)[3]، فعلى الرغم من أن الكتاب مخصص للحديث عن الثورات الموريسكية بعد سقوط غرناطة، إلا أن صاحبه يفرد الجزء الأول للحديث عن مملكة بني الأحمر، فإضافة إلى أنه يقدم وصفا جغرافيا لغرناطة، فإنه أفاد الدراسة في استخلاص بعض مظاهر الانحلال، والفساد الأخلاقي لسلاطين بني الأحمر، والمتمثلة أساسا في صراعات الأسرة الحاكمة، ومختلف صور الترف والراحة.

والصنف الثاني، الذي يعتبره المؤرخون صنفا هاما في مجال التاريخ هو التراجم[4]، هذا النوع من الكتابة، التي لا يمكن حذفها من أي بحث في التاريخ الإسلامي[5]، وتعد أقدم التعابير التاريخية، وهو أمر يمكن استنتاجه من الطابع الشخصي للنقوش الملكية في الشرق الأوسط القديم[6]، وأكثر أنواع الكتابة ارتباطا بالتاريخ[7]، حتى أصبح التاريخ في أذهان المسلمين مرادفا للتراجم وسير الرجال[8]. فالمؤلفات الأولى التي أطلق عليها اسم التاريخ، كانت كتبا تتضمن

---

(1) نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، تح إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1968.

(2) المصدر السابق.

(3) ترجمة جعفر بن الحاج السلمي، مراجعة مصطفى عديلة، منشورات الجمعية المغربية للدراسات الأندلسية، منشورات جمعية تطاون أسمير، مطبعة الخليج العربي، تطوان، ط1، 2013، ج1.

(4) جان سوفاجيه وكلود كاين: المرجع السابق، ص61؛ انطوان خليل ضومط: المرجع السابق ص77.

(5) فرانز روزنثال: المرجع السابق، ص 89.

(6) المرجع نفسه، ص نفسها.

(7) مارية دادي:كتب التراجم ضمن كتاب متنوعات محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1998، ص313.

(8) روزنثال: المرجع السابق، ص 142.

تراجم أو تاريخ الرجال، الذي ظهر مرتبطا بعلم الحديث، واختص بالرواة والروايات[1]، ككتاب تاريخ البخاري (ت 256ه/ 869م)[2].

كانت كتب التراجم في بداياتها-كما سبق ذكره-مخصصة للتعريف بالشخصيات الدينية، ولكن مع تطور الدولة الإسلامية، انتقل إلى التعريف بالشخصيات الدنيوية، من ملوك ووزراء وحجاب وغيرهم[3]، وأصبح فن التراجم أعم من علم تاريخ الرجال؛ لتناوله جميع الأعلام[4] على خلاف كتب تاريخ الرجال، التي اختصت بالرواة.

وتطورت كتب التراجم أكثر، وأصبحت تهتم بمختلف شرائح المجتمع، من علماء وفقهاء وأطباء وغيرهم[5]، حتى إنها في أواخر القرن السابع الهجري/13م ،كما يقولون ليس في تاريخ الإسلام إلا كتب التراجم[6]، وأصبح هذا النوع في أوج مراحل التطور، فانقسم إلى عدة أقسام، كان وراءها دوافع مختلفة لمؤلفيها[7]، للطبيعة التي تبنى عليها الترجمة، والجهة التي تسخر لها[8]، فبعضها عام يقدم تعاريف الرجال في إطار الانتماء إلى صنف من العلماء أو طبقة من طبقات الممارسين للعلم[9]، وتتمثل في تواريخ الرجال والطبقات وكتب الوفيات[10]، وبعضها الآخر خاص بتراجم الأقاليم[11]، أو ما يعرف بالتراجم البلدانية[12]، حيث يحصي فيها المؤلف

---

(1) المرجع نفسه، ص 24؛ أحمد هاشم محمد: علم تاريخ الرجال في الأندلس وقيمته العلمية، مجلة كلية العلوم الإسلامية، جامعة الموصل، سنة 2012، المجلد6، ع12، ص100، 101؛ الخالدي طريف: طريف: فكرة التاريخ عند العرب، ترجمة حسني زينة، منشورات الجمل، بيروت، بغداد، ط1، 2015، ص 364، 365.

(2) البخاري محمد بن اسماعيل الجعفي: التاريخ الكبير، تح هاشم الندوي وآخرون، دار الكتب العلمية.

(3) مارية دادي: المرجع السابق، ص314.

(4) محمد أحمد هاشم: المرجع السابق، ص 104.

(5) مارية دادي: المرجع السابق، ص 314.

(6) روزنثال: المرجع السابق، ص130.

(7) مارية دادي: المرجع السابق، ص 315.

(8) ابن عسكر أبو عبد الله وابن خميس أبو بكر: أعلام مالقة، تح عبد الله المرابط الترغي، دار الأمان، الرباط، ودار الغرب الإسلامي، بيروت، 1999، (مقدمة التحقيق)، ص11.

(9) ابن عسكر: المصدر السابق(مقدمة التحقيق)، ص11؛ جان سوفاجيه وكلود كاين: المرجع السابق، ص61.

(10) ابن عسكر: المصدر السابق، ص11.

(11) جان سوفاجيه وكلود كاين: المرجع السابق، ص61

(12) ابن عسكر: المصدر السابق، ص12.

الرجال المترجم لهم باعتبار شرط الانتماء الجغرافي[1]، والصنف الثالث، المتمثل في الترجمة البرنامجية، التي يصوغها المؤلف في أشياخه، ككتب الفهارس والأثبات والبرامج والمشيخات ومعاجم الشيوخ[2]، وقد قدم بعض المؤرخين نوعا آخر، يتمثل في الترجمة الشخصية، التي يعرف فيها المؤرخ بنفسه، ذاكرا حياته في مختلف أطوارها[3]

ومهما يكن من اختلاف في التسميات والدوافع التي كان وراء صياغتها، فإنها حتما متوافقة باعتبارها مدونات تاريخية تضم الشيوخ والمؤلفين والعلماء.

وقد اعتنى الأندلسيون بفن التراجم بمختلف أقسامه وأنواعه، بداية بكتب علم تاريخ الرجال، وكتب تراجم الفقهاء[4]، وذلك بالرواية والتأليف[5]، «فبلغوا أعلى درجات الاهتمام والعناية والضبط والإتقان، والمستوى الرفيع في القدرة على بناء القواعد المعرفية العلمية، وتوفير المادة التي تصلح لذلك، بعد أن اتسعت آفاقهم »[6].

ويلاحظ على هذا الفن –التراجم– بأنواعه، أنه قد لقي عناية خاصة من علماء العصر الغرناطي، فصنفوا العديد من المؤلفات، ونذكر على سبيل المثال: **صلة الصلة لابن الزبير**(ت707ه/ 1307م)[7]، الذي يعد أحد التذييلات على كتاب **الصلة لابن بشكوال،** فالجزء السابع منه يترجم فيه ابن الزبير للكثير من علماء الفترة الغرناطية، وبذلك فهو يقدم للبحث معلومات عن حياة النخبة الثقافية، وبوجه خاص الفقهاء.

---

(1) ابن عسكر: المصدر السابق(مقدمة التحقيق)، ص12؛ جان سوفاجيه وكلود كاين: المرجع السابق، ص61.

(2) ابن عسكر: المصدر السابق، ص12؛ ابن عطية عبد الحق المحاربي الأندلسي: فهرس ابن عطية، تح محمد أبو الأجفان ومحمد زاهي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1983، ص39؛ الكتاني عبد الحي بن عبد الكبير: فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، اعتناء إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1982، ج1، ص ص67 – 71.

(3)مارية دادي: المرجع السابق، ص319.

(4) محمد أحمد هاشم: المرجع السابق، ص 105، 114.

(5) هاني صبحي العمد: كتب البرامج والفهارس الأندلسية، المركز الثقافي في الخدمات المطبعية، الجامعة الأردنية، ط1، 1993، ص48.

(6) المجاري أبو عبد الله محمد الأندلسي: برنامج المجاري، تح محمد أبو الأجفان، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1982، (مقدمة التحقيق) ص68.

(7) ابن الزبير أبو جعفر أحمد بن إبراهيم: صلة الصلة، نشر ليفي بروفنسال، مطبوعات معهد العلوم العليا المغربية، 1937، القسم الأخير، ج7.

و"**الكتيبة الكامنة**" **لابن الخطيب**[1]، الذي أفاد في تحديد بعض العلاقات، التي كانت تربط أفراد النخبة الغرناطية، التي اتسمت في كثير من الأحيان بالتنافر.

و"**المرقبة العليا**" **للبناهي** [2]، الذي يتمحور الباب الثاني منه حول تراجم القضاة، ومنه قضاة الأندلس في عصر بني الأحمر، العصر الذي عاشه المؤلف، فهو قد أفاد البحث في معرفة مواقف للفقهاء من مختلف مظاهر الفساد، كما أنه كان مصدرا رئيسيا في تحديد ضوابط الإفتاء والقضاء، الذي قد دخلته الكثير من الشوائب.

إضافة إلى **كتاب الإحاطة**، المذكور آنفا، الذي يعده بعض الباحثين أنه مؤلف في التراجم أيضا؛ كونه يترجم للشخصيات البارزة[3]، وقد كان يشير إليها بعنوان الطبقات، فكان منها العلماء والشيوخ، والكتاب والشعراء، والفقهاء والقضاة والأطباء والوزراء، والأولياء والمتصوفة الأندلسيون، والداخلون على الأندلس من مغاربة ومشارقة.

كما أفاد البحث مصادر مشرقية تزامنت مع حكم بني الأحمر، وأهمها كتاب **الدرر الكامنة** لمؤلفه **ابن حجر**(ت852ه/ 1448م)[4]، وهو كتاب في التراجم، نقل فيه ابن حجر عن ابن الخطيب من كتاب الإحاطة، الذي يورده تارة بهذا الاسم، وتارة أخرى باسم تاريخ غرناطة، كما نقل من تاريخ ابن خلدون، وقد أفاد البحث بما يتضمنه من تراجم أندلسية، وأخبار عن سلاطين بني الأحمر ووزرائهم.

إضافة إلى بعض المصادر المتأخرة **كنيل الابتهاج** للتنبكتي(ت1036ه/ 1627) [5]، الذي أفاد البحث في تراجم الأندلسيين، وخصوصا تراجم القرن الأخير من حكم بني الأحمر ق9ه/ 15م، إضافة إلى ما ينقله من بعض المؤلفات المفقودة، ككتاب "عائد الصلة" لابن الخطيب.

---

(1) الكتيبة الكامنة في من لقيناه بالأندلس من شعراء المائة الثامنة، تح إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ط1، 1983.

(2) النباهي الأندلسي: تاريخ قضاة الأندلس أو المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا، تح مريم قاسم طويل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1995.

(3) Arié Rachel : note sur quelques œuvres perdues d'Ibn Al-Khatib, in Ibn Al-Khatib y su tiempo, Granada Editorial, univesidad de Granada, 2012, p14.

(4) ابن حجر شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن علي بن أحمد العسقلاني: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، دار المعارف العثمانية، حيدر أباد، 1394.

(5) التنبكتي أحمد بابا: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، تح عبد الحميد عبد الله الهرامة، دار الكاتب، طرابلس، ليبيا، ط2، 2000.

ومن الواضح، أن لكتب التراجم أهمية بالغة في دراسة التاريخ وجوانبه المختلفة، سيما الاجتماعية والثقافية، وتعتبر أثبت صور التعبير التاريخي، حيث إن المعلومات التي تفيدنا بها، ذات قيمة عظيمة؛ لكونها معلومات تأتي عرضا أثناء الترجمة للشخصيات؛ لذلك فكتاب التراجم أقرب إلى الصدق من الإخباريين؛ لأنهم لم يكونوا مدفوعين بحافز الحصول على هبات من الأسر الحاكمة، أو صلات مصلحية بالشخصيات المترجم لها[1].

كما إن معلوماتها تبين حالات المترجم لهم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والفكرية[2]، ولا تخلو من الاستطرادات، التي تتعلق بجوانب حياة البلاد الداخلية في مختلف المجالات[3]، فأهمية هذه المؤلفات تزيد عند البحث في التاريخ الفكري والحياة العلمية لحقبة معينة، مما يعطي لهذا النوع أهمية للمؤرخ لا يمكن الاستغناء عنها[4]، فيجد بها الباحث ما يدل على الصراعات السياسية [5].

كما يعد انتشارها الواسع دليل على طبيعة مسار الثقافة الإسلامية بالأندلس، واتساق آفاقها، وخصوصا الجانب التشريعي منها. فلا إنكار من أن مؤلفات التراجم بتنوعها وانتشارها، يمكن أن تكون أداة أساسية لدراسة الموضوعات، على اختلاف جوانبها، واستخراج المعلومات التي تنفرد بها، وخصوصا في موضوع سلوك الأفراد من مختلف طبقات المجتمع وفئاته.

ثانيا: المصادر الفقهية

إن البحث في موضوع في التاريخ الاجتماعي يتطلب من الدارس اعتماد المصادر التراثية

---

(1) مارية دادي: المرجع السابق، ص 314؛ محمد بن صامل السلمي: منهج كتابة التاريخ الإسلامي، دار الرسالة مكة المكرمة، ط2، 1998، ص 363.

(2) أحمد محمد هاشم: المرجع السابق، ص 105؛ محمد البركة وسعيد بنحمادة: مصادر تاريخ الغرب الإسلامي، محاولة في التركيب والرصد، مطبعة آنفو، فاس، ط1، 2016، ص65.

(3) محمد البركة وسعيد بنحمادة: المرجع نفسه، ص64، 65؛ محمد بن صامل السلمي: المرجع السابق، ص 363؛ إزابيل سيكال: الحكام والقضاة في المملكة النصرية، مجلة الاجتهاد، دار الاجتهاد للأبحاث والترجمة والنشر، لبنان، س15، ع57و 58، 2003، ص 127.

(4) ابن عطية: المصدر السابق،، (مقدمة التحقيق) ص39؛ محمد البركة وسعيد بنحمادة: مصادر تاريخ الغرب الإسلامي، ص 65.

(5) هاني صبحي العمد: المرجع السابق، ص 49.

بمختلف أنواعها، وكما لوحظ آنفا أن مصادر التاريخ المحلي التي يطغى عليها الجانب السياسي، والتراجم التي تمثل الجانب الفكري، ورغم ذلك، فهي مرتبطة بالجوانب الأخرى، حيث أن في مضامينها ما يعين على فهم بعض الظواهر الاجتماعية، وخصوصا المرتبطة بالانحلال والفساد الأخلاقي.

غير أن تلك النصوص غير كافية للإحاطة بمختلف جوانب موضوع الدراسة، فارتأيت أن أعتمد نصوصا تراثية أخرى لعلي أجد بها ضالتي، وهي النصوص الفقهية، فما المقصود بهذه النصوص؟ وكيف يمكن أن تفيد في دراسة الموضوع؟ وكيف تستغل وتستخلص منها الأفكار في موضوع تاريخي؟

تعد نصوص الفقه بمثابة النصوص القانونية للتشريع، وهو من أهم العلوم التي تربط الأمة وتشدها إلى نبع التشريع، ويظل من أكثر العلوم مسايرة للتطور البشري، واستجابة لمتطلبات التحول الطبيعي في الأمة الإسلامية، فهو يقدم نتائج للتجارب التشريعية التي وضعتها الأجيال السابقة، حيث يسهل على الأجيال اللاحقة أمور التشريع[1]. فيعد بذلك الفقه حقلا من الحقول التي تتخذ السلوك موضوعا لها، لحاجة المسلمين إلى معرفة أحكام شريعتهم والعمل بها[2].

ولذلك فالنصوص الفقهية هي: نصوص متنوعة بين النظرية والتطبيقية، وهي بمثابة بنود نظرية، يعتمدها الفقيه في حل مسألة تصدر عن المجتمع، فتتحول تلك البنود إلى نصوص تطبيقية.

وبين البنود النظرية والنصوص التطبيقية، ظهرت عدة علوم مرتبطة بالفقه في الإسلام، يرتكز إليها الفقيه لفهم الأحكام واستغلالها؛ لأن الفقه هو «العلم بالأحكام الشرعية المكتسب من أدلتها التفصيلية»[3].

---

(1) محمد الحبيب الهيلة: "كتب النوازل الأندلسية والمغربية"، مجلة الأندلس، قرون من التقلبات والعطاءات، الرياض، مكتبة الملك عبد العزيز العامة، سنة 1417/ 1996، ص23.

(2) نورة بوحناش: المرجع السابق، ص113.

(3) السبكي علي عبد الله الكافي: الإبهاج في شرح المنهاج، تح جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1404ه، ج1، ص46.

وبالتأكيد، أن كل العلوم المرتبطة بالفقه سيكون موضوعها الأحكام الشرعية، فنجد أن «علم أصول الفقه عبارة عن أدلة هذه الأحكام، وعن معرفة وجوه دلالتها على الأحكام من حيث الجملة»[1]، فهو بمثابة منهج وقانون البحث عند الفقيه، أو بالأحرى طرق الاستدلال، فإذا كان الفقه سؤال عن كيف العمل، فإن علم أصول الفقه هو البناء المنهجي لترتيب هذا السؤال ترتيبا منهجيا، داخل إطار مفهومي محكم الدلالة [2].

وتعد مدونات **الشاطبي**(ت790ه/1388م) المثال الواضح في هذا الصدد، حيث جاء كتاب **الموافقات**[3] لتوضيح الأحكام الشرعية للمكلفين، فقبل أن يطلق عليه اسم "الموافقات"، كان الشاطبي قد عنونه "**بالتعريف بأسرار** التكليف"، حيث يشير إلى ذلك في الصفحات الأولى من كتابه[4]. وقد خصص أيضا كتاب "**الاعتصام**"[5] لبيان معنى البدعة، وتحديد مفهومها، وما يتميز به الكتاب من التوسع في الموضوع[6].وسترد التوضيحات حول هذين الكتابين في متن الدراسة.

وقد وضعت مؤلفات فقهية أيضا حفظت فيها الأحكام التشريعية، وتعد بمثابة النصوص التشريعية للفقيه، وتمثل الإطار النظري للفقه، وخصوصا المالكي، وتدعى كتب الأحكام[7]، ومثال ذلك **تحفة الحكام أو العاصمية لا بن عاصم**(ت829ه/ 1426م)[8]، و"**شرحها**" الذي ألفه **ابنه أبو يحي**[9].

---

(1) الغزالي أبو حامد: المستصفى من علم الأصول، تح محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1413ه، ص5.

(2) نورة بوحناش: المرجع السابق، ص 95.

(3) تح أبي عبدة آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1997.

(4) المصدر نفسه، ج1، ص15.

(5) تح محمود بن الجميل، دار الإمام مالك للكتاب، الجزائر، ط1، 2010.

(6) الحسن إد سعيد:" مفهوم البدعة عند الشاطبي"، ندوة البدعة مفهومها وضوابطها، الندوة العلمية بتارودانت 7و8 شعبان1432/ 9و10 يوليوز 2011، تنسيق المهدي بن محمد السعيدي، منشورات المجلس العلمي المحلي لتارودانت.

(7) محمد البركة وسعيد بن حمادة: مصادر تاريخ الغرب الإسلامي، ص 82؛

Maria Arcas Campoy : Teoria y practica del fiqh en Granada nazari , estudios nazaries al-mudun, universidad de Granada, 1997, p15,17.

(8) تحفة الحكام في نكت العقود والحكام، تح محمد عبد السلام محمد، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط1، 2011.

(9) شرح ابن الناظم لتحفة الحكام، تح ابراهيم عبد سعود الجنابي، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2013.

أما من زاوية تطبيق الفقه، فقد كان الإفتاء الذي عرف بأسماء عدة كالجواب والمسألة والحكم، وكل هذه المصطلحات تؤدي معنى متقارب المقصد[1]، وهو استشارة فقهية حول قضية معينة نزلت بالناس، أو اعترضت أحدهم في حياته الدينية أو الدنيوية[2]، فيتوجه إلى الفقهاء للبحث عن الحلول الشرعية، ويستدعي ذلك اجتهاد الفقهاء لاستنباط الأحكام الشرعية الملائمة، عن طريق استقراء النصوص الفقهية واستنطاقها ومقارنتها وتأويلها[3].

وقد ألفت عدة كتب فقهية تجمع تلك الاستشارات والوقائع، وما تقدم به الفقهاء قضاة ومفتين من حلول وأحكام وإجابات، وتم تحريرها في مؤلفات[4]، وقد تعددت المصطلحات التي سميت بها تلك المؤلفات بين نوازل وفتاوى وأجوبة وأسئلة ومسائل[5]، غير أننا إذا قارنا بين مضمون هذه المصطلحات مع محتويات الكتب نجدها ذات مضمون واحد، إذ لا فرق بينها(6).

ويعد هذا النوع من أكثر المؤلفات الفقهية استجابة، وتصويرا لمعطيات التطور البشري، فهي بمثابة سجلات المحاكم الجامعة لأهم النوازل والقضايا السائدة في العصر[7]، أو هي مستندات قانونية تعكس الممارسة الفعلية للشرع الإسلامي[8]. فإذا كانت كتب الفقه تقدم أحكاما، فإن كتب النوازل تسجل التطبيقات المختلفة لتلك الأحكام في واقع الإنسان.

وقد اهتم الأندلسيون في عصر بني الأحمر بجمع الفتاوى وتدوينها في مؤلفات، حيث

---

(1) عمر بنميرة: النوازل والمجتمع، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، مطبعة الأمنية، الرباط، ط1، 2012، ص 42.

(2) ابن لب الغرناطي: تقريب الأمل البعيد في نوازل الأستاذ سعد بن لب، تح حسين مختاري وهشام الرامي، إشراف مصطفى الصمدي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2004، ج1، ص36، (مقدمة التحقيق). وعمر بنميرة: المرجع السابق، ص 42.

(3) ابن لب: المصدر السابق، (مقدمة التحقيق)، ص 36.

(4) محمد حجي: نظرات في النوازل الفقهية، منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، ط1، 1999، ص 171.

(5) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(6) ابن لب: المصدر السابق، (مقدمة التحقيق)، ج1، ص 35؛ محمد حجي: المرجع السابق، ص171.

(7) ابن لب: المصدر السابق، ج1، ص 35.

(8) عمر بنميرة: المرجع السابق، ص 42.

اعتمدت الدراسة على ثلاثة منها، وهي:**"الحديقة المستقلة" لمؤلف مجهول**(1)، التي يجمع فيه صاحبه الكثير من نوازل ابن لب والشاطبي، وفي بداية المخطوط إشارة إلى أنها قد تملكها شخص باسم محمد بن عبد الله بن عثمان بتاريخ 895ه/1490م ، وقد أفرد Mohammed Fadelمقالا لدراسة محتواها بطريقة إحصائية تحليلية(2)، وهناك من ينسبه لابن طركاط (3)**ومجموع الفقيه القاضي ابن طركاط**(عاش في ق 9ه/ 15م) (4) ، الذي هو الآخر يجمع فيه صاحبه فتاوى لفقهاء غرناطة(5)، كابن لب والشاطبي وابن سراج.كما ورد في **مجموع الأجوبة النفيسة لمؤلف مجهول** جزءا **لأجوبة فقهاء غرناطة**، وأكثرها لابن لب(6).

وقد كان لفقهاء غرناطة كتب منفردة أيضا، تخص وتجمع نوازلهم كل على حدى، وأهمها:

نوازل الفقيه القاضي ابن لب(ت782ه/ 1380م)(7)، **ونوازل الفقيه الشاطبي**(8)، **ونوازل الفقيه القاضي ابن سراج**(ت848ه/ 1444م)(9).

كما أن المجاميع النوازلية المغربية، التي دونت في زمن قريب من زمن بني الأحمر، قد جمعت لنا الكثير من نوازل فقهاء الأندلس أيام بني الأحمر، فكانت بمثابة المنقذ لكثير من النوازل من الضياع والاندثار، ونذكر منها الأكثر استخداما، حيث كان **"المعيار" لأبي العباس**

---

(1) الحديقة المستقلة النضرة في الفتاوى الصادرة عن علماء الحضرة، مخطوط مكتبة الأسكوريال، مدريد، رقم1096.

(2) Mohammed Fadel , op cit, pp 49_86.

(3) ابن طركاط أبو الفضل بن محمدبن طركاط العكي، قاض، أديب، كان قاضيا على ألمرية سنة 854ه، وفيها ألف كتاب "اختصار كتاب وفيات الأعيان". الزركلي: الأعلام، دار العلم للملايين، ط15، 2002، ج5، ص183.

(4) حياة قارة: مجتمع النساء في فضاء البحر المتوسط من خلال مدونات النوازل الفقهية، مجلة عصور الجديدة، إصدار مخبر البحث التاريخي في تاريخ الجزائر، جامعة وهران، السنة 2014، ع13.

(5) ابن طركاط أبو الفضل الأندلسي: نوازل ابن طركاط، مخطوط المكتبة الوطنية الإسبانية، مدريد، رقم5135.

(6) مؤلف مجهول: أجوبة فقهاء غرناطة، ضمن مجموع الأجوبة النفيسة في الفقه، مخطوط الخزانة العامة، الرباط، رقم:د1447، من الورقة 202 إلى الورقة217.

(7) ابن لب أبو سعيد الغرناطي: المصدر السابق.

(8) الشاطبي أبو إسحاق: فتاوى الإمام الشاطبي، تح محمد أبو الأجفان، مطبعة الكواكب، تونس، ط3، 1987.

(9) ابن سراج أبو القاسم الأندلسي: فتاوى قاضي الجماعة ابن سراج الأندلسي، تح محمد أبو الأجفان، المجمع الثقافي، المكتبة الوطنية، الإمارات العربية، 2000.

الونشريسي(ت 914ه/ 1508م)[1] أحسن المجاميع المتأخرة التي يجمع فيها صاحبها نوازل الغرب الإسلامي لعصره، وللعصور السابقة له.

وبنظرة شاملة على النوازل المغربية عموما والأندلسية خصوصا، نجد أنها تتميز بمجموعة من الخصائص، نذكر أهمها:

-الواقعية، حيث إنها ليست افتراضية، وإنما هي أحداث نزلت بالفعل[2].

-الطابع المحلي، فهي مصطبغة بصبغة محلية أندلسية[3]، ويمكن أن تنتمي إلى مدينة محددة.

-التجديد[4]، فهي مدعاة إلى اجتهاد الفقهاء لاستنباط الأحكام الشرعية الملائمة لها [5]، بخلاف الكتب الفقهية العامة.

-وقتية، فهي متأثرة دائما بمؤثراتها الزمنية المحددة[6].

والخاصية البارزة في النوازل الأندلسية هي اعتمادها الفقه المالكي، وشدة ارتباط المجتمع الأندلسي به، إذ أن الفتاوى في الأندلس لا تتم إلا وفق المذهب المالكي، وخصوصا في القرون الأخيرة من المرحلة الإسلامية؛ لأن كما يقول الشاطبي:«المذاهب الخارجة عن مذهب مالك في هذه الأمصار مجهولة»[7]، ويؤكد المواق في قوله: « لا تسع الفتيا والحكم إلا بمشهور المذهب»[8]، فما انفرد أحدهم بالخروج عن المذهب المالكي إلا ووقفت في وجهه المعارضة من عموم الفقهاء[9]. وهذا المذهب الذي يتخذ وينفعل مع أحوال المجتمع دون التخلي عن القواعد

(1) الونشريسي أبو العباس: المعيار المعرب والجامع المغرب، عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، تخريج جماعة من الفقهاء، إشراف محمد حجي، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية، 1961.

(2) ابن لب: المصدر السابق، (مقدمة التحقيق)، ج1، ص 39؛ محمد حجي : المرجع السابق، ص 55.

(3) ابن لب: المصدر نفسه ج1، ص 36؛ محمد حجي: المصدر نفسه، ص 58.

(4) محمد حجي: المرجع نفسه، ص ص56.

(5)ابن لب: المصدر السابق، صج1، ص 36.

(6) المصدر نفسه، ج1، ص 36.

(7) الموافقات، المصدر السابق، ج4، ص433.

(8) سنن المهتدين في مقامات الدين، تح محمدن سيدي محمد ولد حمينا، منشورات مؤسسة الشيخ مربيه ربه لإحياء التراث والتبادل الثقافي، مطبعة بني يزناسن، سلا، ط1، 2002، ص71.

(9)محمد أبو الأجفان: المرجع السابق، ص 147؛ Maria Arcas Campoy : op cit, p15

الأساسية، فيعترف بالأعراف والعادات في الفتوى، فلا تكاد تجد فتوى تخلو من عبارات "العرف"و"العادة" "وجرى العمل"[1]؛ لذلك فالنوازل تمثل مصدرا من المصادر، التي تبرز لنا تجربة الفقه المالكي، ونجاحه في بلاد الغرب الإسلامي.

واعتماد المصادر الفقهية في دراسة التاريخ الأندلسي ليس بالأمر الجديد في الدراسات التاريخية الأندلسية، فقد اعتمدها كثيرون، وكان أول من تنبه لذلك هما المستشرقان الإسبانيان Lopes Ortis صاحب البحث القيم حول دخول المذهب المالكي إلى الأندلس و Salvador Villa الذي نشر فصول الزواج من كتاب "**المقنع**"[2] للقاضي **ابن مغيث الطليطلي**(ت459ه/ 1067م)[3].

فتعتبر النوازل من الوثائق الهامة، التي تساعد الباحث في تاريخ الغرب الإسلامي، فهي:

-تزخر بإشارات مهمة حول العديد من القضايا على تنوع مظاهرها، وخصوصا ما يتصل بالحياة اليومية[4].

-وتقدم حصيلة خبرة المفتي والقاضي النظرية منقولة إلى مواقع العمل في المجتمع[5].

-وتمدنا بمعلومات قلما نجدها في غيرها من المؤلفات [6].

-كما تذكر ما يجري في الحياة اليومية في مجالس القضاء[7].

---

(1)عمر بنميرة: المرجع السابق، ص 50.

(2) محمد حجي :المرجع السابق، ص 168

(3) ابن مغيث الطليطلي: الإمام الفقيه شيخ طليطلة وفقيهها أبو جعفر أحمد بن محمد الصدفي، كان حافظا للأحكام بصيرا بالفتيا، صنف المقنع في الشروط، توفي سنة 459ه/ 1067م . انظر ابن بشكوال أبو القاسم خلف بن عبد الملك: الصلة في تاريخ علماء الأندلس، تح صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2003، ج1، ص61.

(4) محمد البركة وسعيد بنحمادة: مصادر تاريخ الغرب الإسلامي، ص 86.

(5) عبد الواحد ذنون طه: "أهمية الكتب الفقهية في دراسة تاريخ الأندلس، ندوة حضارة الاندلس في الزمان والمكان ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، جامعة الحسن الثاني المحمدية، أفريل 1992، مطبعة فضالة ، 1993، ص 120؛ عبد الواحد ذنون طه:" كتب الفتاوى مصدرا للتاريخ الأندلسي"، المجلة العربية للثقافة، المنظمة العربية للتربية والعلوم والثقافة، س14، ع27، ربيع الأول1415، سبتمبر1994، ص95.

(6) المرجع نفسه، ص 121؛ محمد أبو الاجفان: المرجع السابق، ص 145.

(7)محمد أبو الاجفان: المرجع نفسه ، الصفحة نفسها.

فهي إذن «تبلور الأوضاع الاجتماعية، وتعطي صورة واضحة المعالم عن المجتمع وعن تطوره، انطلاقا من القاعدة المعروفة، أن المسلم لا يقدم على عمل حتى يعلم حكم الله فيه، ومن هنا نجد كتب الفقه والنوازل أنها سجل صادق عن الحياة الاجتماعية » [1].

وتتمثل أهميتها في الكتابة التاريخية؛ ذلك لأن« النبش في التراث الفقهي والحفر عميقا والتنقيب عما يزخر به من وثائق، يشكل قناة نحو تطوير البحث التاريخي، وإغناء التجارب الرائدة، بل ويسهم في نفض الغبار عن بعض الجوانب المسكوت عنها »[2]، وسد ثغرات عديدة، ورسم صورة أكثر واقعية[3].

والجدير بالذكر هنا هو موضوع استغلال النوازل في الكتابة التاريخية، فعلى الرغم من أنها مهمة لرصد مختلف مظاهر الحياة، إلا أن التعامل مع هذا النوع من الكتابات يتطلب منا التحلي بالحيطة والحذر، فهي تعرض مشكل التوطين أو التأطير الزماني والمكاني للنوازل[4]، وهذا أمر بديهي، ذلك أن المصادر الفقهية عموما لا تعير اهتماما للجانب التاريخي، فالفقهاء ينشغلون في المقام الأول بالأحكام الشرعية، وعلاقتها بالمستجدات في القضايا المعيشية اليومية، ولذلك تأتي أغلب النوازل مجردة من الزمان والمكان[5]، ويعتبر هذا الأمر من أصعب المشكلات، التي يواجهها المؤرخ عند استغلاله للنصوص النوازلية[6].

وهذا لا يمنع من رصد الكثير من النوازل ذات البعد التاريخي، حيث يذكر ورودها من مناطق أو مدنا معينة، ويمكن أن تحدد الفترة الزمنية[7]، وهذا ما يمكن أن ينطبق بصورة واضحة على النوازل الأندلسية في عهد بني الأحمر بغرناطة.

---

(1)عبد القادر العافية "المجتمع الاندلسي من خلال بعض فتاوى أبي اسحاق الشاطبي في القرن الثامن الهجري "، مجلة الإحياء، إصدار رابطة المغرب ، ع3 من السلسلة الجديدة ، 1993، ص 184.

(2)ابراهيم القادري بوتشيش: إضاءات حول تراث الغرب الإسلامي وتاريخه الاقتصادي والاجتماعي، دار الطليعة ، بيروت، ط1، 2002، ص 33.

(3)محمد حناوي : البحر المتوسط بين الإسلام والمسيحية، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، ط1، 2014 ، قسم 1، ص15.

(4) محمد البركة وسعيد بنحمادة: مصادر تاريخ الغرب الإسلامي، ص 86.

(5)محمد حناوي: المرجع السابق، ق1، ص 15.

(6)لمعرفة التفاصيل، انظر عمر بنميرة: المرجع السابق، ص 50.

(7)محمد حناوي: المرجع السابق، ق1، ص 15

أما عن الحسبة، فيمكن للقارئ أن يلاحظ غياب مصادرها عند تعريف المصادر الفقهية؛ وذلك لعدم وجود مؤلفات في الحسبة تعود لفترة الدراسة، غير أن هذا لا ينفي وجود خطة الحسبة، والتي كانت في عهد بني الأحمر بمثابة رقابة على الأسواق وشرطة أخلاق(1)، وتذكر لنا المصادر أمثلة عن فقهاء تقلدوا هذه الخطة(2)، إلا أننا لم نعثر على مؤلفات غرناطية في هذا المجال.

إضافة إلى ذلك، فهناك مؤلفات صنفها مؤرخون وفقهاء غرناطيون، وكانت تمس النخبة الحاكمة، حيث تتمحور موضوعاتها حول سياسة الحكام ووزرائهم وضوابطها، أو ما يسمى الآداب السلطانية، وأهمها كتاب" **بدائع السلك** "لابن الأزرق(ت896ه/ 1491م)(3)، و"**مقامة السياسة**"(4)، و"**الإشارة في أدب الوزارة**"(5)، و **رسالة في أحوال خدمة الدولة ومصائرهم** لابن الخطيب(6)، وهذه المؤلفات سيكون لها نصيب من الشرح والتوضيح، حيث خصص لها فصل في الدراسة.

وبمختلف هذه الإشكالات والمصادر، قمت بمعالجة موضوع الدراسة، باستغلال مختلف النصوص والطرق المنهجية لبلورة الموضوع وإخراجه في هذه الصورة، التي تتمثل في الفصول التي تضمنها متن الدراسة.

وهذه المحاولة لم تكن لتخلو من الصعوبات، حيث إن أمر تكرار النصوص التاريخية والفقهية في مختلف المصادر، تجعل المادة الخبرية التي يمكن أن يصاغ بها موضوع الدراسة قليلة، تكاد لا تحيط بمختلف جوانب الموضوع.

---

(1) Arié Rachel :op, cit, p293.

(2) ابن الخطيب: الإحاطة، ج1، ص 329، ج3، ص254،149 ، 151، ابن الأزرق: بدائع السلك في طبائع الملك، تح علي سامي النشار، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 2007، ج2، ص591.

(3) ابن الأزرق: المصدر نفسه.

(4) ابن الخطيب: مقامة السياسة، تح محمد كمال شبانة، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2004.

(5) ابن الخطيب: الإشارة إلى أدب الوزارة، تح محمد كمال شبانة، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2004.

(6) ابن الخطيب: رسالة في أحوال خدمة الدولة ومصائرهم وتنبيههم على النظر في عواقب الرياسة بعيون بصائرهم، نشر محمد البركة وسعيد بنحمادة، ضمن كتاب السياسة السلطانية عند لسان الدين بن الخطيب، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 2013، ص ص 70-86.

وختاما لا يفوتني أن أتقدم بالشكر إلى كل من أعانني في إعداد هذه الرسالة من قريب أو بعيد، وأخص بالذكر الأستاذ المشرف الدكتور عبد العزيز فيلالي.

الفصـــل الأول

ألفاظ ودلالات للأزمة الأخلاقية في الحضارة الإسلامية في العصر الوسيط

المبحث الأول: لفظا الأزمة والأخلاق ودلالاتهما في المصادر الإسلامية الوسيطة

أولا: مفهوم الأزمة: تعدد الألفاظ وتقارب المعاني

ثانيا: مفهوم الأخلاق: الألفاظ المستخدمة ومجالاتها

المبحث الثاني: ألفاظ ومدلولات للأزمة الأخلاقية من خلال المؤلفات الفقهية والتاريخية الأندلسية

أولا: ألفاظ عامة شاملة المدلول

ثانيا: ألفاظ جزئية متنوعة المدلول

على الرغم من أن دراسة موضوع الأزمة الأخلاقية دراسة تاريخية يرتكز إلى استقراء النصوص من مصادرها وتحليلها، ووضعها في قالب موضوعي كرونولوجي، غير أن من المهم النظر في بعض المفاهيم ذات العلاقة بالموضوع، والتي يمكن أن تحدد المحاور الأساسية للبحث، ولذلك ارتأيت أن أبين في هذا الفصل مفاهيم الألفاظ الأساسية، والمتمثلة في "الأزمة" و" الأخلاق" مع تتبع استخداماتها في المصادر الوسيطة ودلالتها في الحضارة الإسلامية عموما ، وفي الأندلس خصوصا، فما هي أهم الألفاظ المستخدمة للدلالة على "الأزمة" وعلى "الأخلاق" في الحضارة الإسلامية؟ وما مدى اتفاقها مع المعنى اللغوي لهما؟ ما هي الألفاظ والتراكيب التي استخدمها الفقهاء والمؤرخون الأندلسيون بوجه خاص للتعبير عن فساد الأخلاق، أو بالأحرى الأزمة الأخلاقية؟ وهل هناك اتفاق بينهم في معانيها ودلالاتها؟

المبحث الأول: لفظا "الأزمة" و"الأخلاق" ودلالاتهما في المصادر الإسلامية الوسيطة

أولا: مفهوم الأزمة: تعدد الألفاظ وتقارب المعاني

إن أهمية مصطلح الأزمة في الدراسة يفرض التطرق إلى مفهومه، من خلال تقديم مجموعة من الألفاظ والمعاني، معتمدة إياها في تكوين رؤية لتطور مصطلح الأزمة، وبتقديم ما يمكن للباحث استغلاله للتعرف على هذا المصطلح، ومناقشة إمكانية اعتباره من المصطلحات ذات الأهمية في الدراسات التاريخية بمختلف نواحيها، فكرية كانت أو سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية.

فقد استخدمت العديد من الألفاظ للتعبير عن الأزمة، حيث لوحظ اختلافها باختلاف مجال استخدامها، غير أن الاختلاف كان لفظيا، ولم يمنع من التقارب في المعنى، ولذلك ما هي أهم هذه الألفاظ؟ وما أهم مدلولاتها باعتبار المجال والزمان؟

1-المعنى اللغوي و استخداماته:

إن أول ما يمكنني أن أبدأ به في هذا الموضوع هو الجذر اللغوي للفظ "الأزمة" ومعانيه. فمختلف المعاني اللغوية للفظ "الأزمة" الوارد في المعاجم اللغوية القديمة، تتفق على أن:

-معنى لفظ الأزمة هو الشدة والضيق و القحط(1).

-وأن اللفظ مشتق من الفعل أزم، والأزم بفتح الهمزة وسكون الزاي مصدر(2) «فيقال أصابتهم سنة أزمتهم أزما أي استأصلتهم»(3)، و«أزم الفرس على فأس اللجام: عض عليه

(1) الفيروز أبادي محي الدين بن يعقوب: القاموس المحيط، تح: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيرقت، ط8، 2005، باب الميم، فصل الألف، ص 1075. ابن سيده المرسي: ابن سيده أبي الحسن علي بن إسماعيل المرسي: المحكم والمحيط الأعظم، تح عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، 2000، بيروت،ج9، ص84. الجوهري إسماعيل بن حماد، الصحاح ، تح: أحمد عبد الغفور عطار ،دار العلم للملايين، بيروت، ط2، 1979،باب الميم، فصل الألف، ص1861. ابن منظور محمد بن مكرم، الإفريقي المصري،:لسان العرب، دار صادر، بيروت، ، ج12، ص16. الزمخشري أبو القاسم: أساس البلاغة، دار الكتب المصرية، القاهرة،ط1 ،1922، باب الهمزة، ص 11. القالي أبو اسماعيل البغدادي: الأمالي في لغة العرب، دار الكتب العلمية، بيروت، 1978، ج2، ص56.

(2) المصادر نفسها، و الصفحات نفسها.

(3) الجوهري: المصدر السابق، ج1، ص 12.

فيقال وأمسكه، ومنه قيلن للحمية، الأزم، وتقول العرب: أصل كل داء البردة وأصل كل دواء الأزم، ويقال المحتمى الآزم، ورجل أزوم قليل الرزء من الطعام »[1]، «وأزم العام اشتد قحطه، والازمة: الاكلة الواحدة والشدة»[2]، « والأزم شدة العض بالفم...والازمة الشدة والقحط»[3]

-فالأزمة والأزم مصدران لفعل واحد ويحملان معنى واحدا.

2-الألفاظ المستخدمة للدلالة على لفظ " الأزمة"

إن لفظ "الأزمة" عرف في لغة العرب قديما، وكان يستخدم للتعبير عن حال الضيق والشدة في المعاش خصوصا، حيث ورد اللفظ على لسان حالهم في مجموعة من الأشعار[4]، التي ذكرت لفظ الأزمة بعينه، واستخدمت المفردة كما هي لفظا ومعنى.

وعلى الرغم من قلة ورود لفظ "الأزمة" عند رواة الخبر والمؤرخين، غير أننا نجد بعض النصوص، التي تورد لفظ الأزمة في نقل الخبر عن قريش قبل الإسلام، وفي الأزمات التي عرفتها، فنجد الجاحظ(ت 255ه/ 868م) يروي لنا نصا في كتابه "الحيوان" يتضمن موضوع الاستمطار وطقوسه عند أهل مكة، ويتضمن بيتا شعريا لأمية بن أبي الصلت-أحد شعراء الفترة (ت 2ه/624م) يقول فيه تعبيرا عما أصابهم في معاشهم من قحط وجفاف(من بحر المتدارك):

(1) الزمخشري: المصدر السابق، ج1، ص7،

(2) الفيروز أبادي: المصدر السابق، ج1، ص 1390،

(3) ابن منظور: المصدر السابق، ج12، ص16.

(4) جاء ذلك على سبيل المثال في شعر كعب بن زهير (ت26هـ/646م) من بحر البسيط:

«المطعمون إذا ما **أزمة أزمت** والطيبون ثيابا كلما عرقوا». ابن قتيبة أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري: عيون الأخبار، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1995، ج1، ص 304؛ وله أيضا: من بحر البسيط

«من لي منها إذا ما أزمة أزمت ومن أويس إذا ما أنفه رذما ». كعب بن زهير: ديوان كعب بن زهير، تح: درويش الجويدي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2008، ص 37؛ وفي شعر لبيد بن ربيعة (ت41هـ/ 661م) من بحر البسيط:

«ولا أقول إذا ما **أزمة أزمت** يا ويح نفسي مما أحدث القدر» لبيد بن ربيعة : ديوان لبيد بن ربيعة، دار صادر، بيروت ص 57.

سنـــة أزمـــة تخيل بالنـــا   س ترى للعض فيها صرير[1]

أما الأحاديث النبوية، فقد أوردت لفظ "الأزمة"، وجاء بمعنى الشدة والضيق، حيث« أن قريشا أصابتهم أزمة شديدة، وكان أبو طالب في عيال كثير، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمه العباس، وكان من أيسر بني هاشم: يا أبا الفضل، إن أخاك أبا طالب كثير العيال، وقد نال الناس ما ترى من هذه الأزمة، فانطلق بنا إليه نخفف عنه...»[2].

وذكر اللفظ أيضا حينما أمر الرسول صلى الله عليه وسلم أصحـــابه بتوزيع الناس للحيلولة دون الأزمة التي أصابتهم[3]، وكذلك في القول المشهور: «اشتـــدي **أزمـــة** تنفرجـــي»[4]، حيث نسب في جمهرة الأمثال إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، وعني به الضيق والشدة، وأصله من العض، وقد أصبح يمثل شطرا في أبيات الشعراء فيما بعد[5]، وكان مطلع القصيدة المشهورة بالمنفرجة أو المفرجة(6) لصاحبها ابن

(1) الجاحظ أبو عثمان عمر بن بحر: الحيوان، تح عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، 1996، ج4، ص466.

(2) الحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري: المستدرك على الصحيحين، تح مصطفى عبد القادر عطاء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1990/1411،ج3، ص666، رقم الحديث:6463؛ ابن كثير أبو الفدا اسماعيل بن عمر القرشي: البداية والنهاية، تح علي شيرى، دار إحياء التراث العربي، ط1، 1988، ج3، ص34.

(3) « عن سعيد بن يسار قال: رأيت رجلا من جهينة لم أر رجلا أطول منه قط، قال أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في **أزمة** أصابت الناس فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأصحابه توزعوهم فكان الرجل يأخذ بيد الرجل والرجل بيد الرجلين فكأنهم تحاموني لما يرون من طولي وعظمي » ابن الأثير عز الدين أبو الحسن الجزري: أسد الغابة في معرفة الصحابة، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2012، ص 1442.

(4) العسكري أبو هلال: جمهرة الأمثال، تح: قطامش عبد الحميد وإبراهيم محمد أبو الفضل، دار الفكر، ط2، 1988، ج2، ص81.

(5) قول أبي عبد الله الشران: من بحر الرجز «ولا يضيق صدرك من أزمة   ضاقت فصنع الله رحب المجال» المقري: أزهار الرياض، ج1، ص 40؛ وقال تاج الدين بن حواري في إحدى مرثياته: من بحر الكامل«أأخي أي دجنة أو أزمة كانت بغير السيف عنا تنجلي ». الكتبي محمد بن شاكر: فوات الوفيات، تح، إحسان عباس دار صادر، بيروت ، ط1، 1974، ج3، ص52؛ وقول شمس الدين علي بن أبي بكر السحولي: (من بحر الخفيف)

« وإذا استبطأت الفتح فقل   اشتدي **أزمة** تنفرجي». البريهي عبد الوهاب بن عبد الرحمن السكسكي اليمني: طبقات صلحاء اليمن، تح عبد الله محمد الحبشي، مكتبة الإرشاد، صنعاء 1994، ص114.

(6) السبكي تاج الدين بن علي عبد الكافي: طبقات الشافعية، الكبرى، تح محمود محمد الطناجي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1413هـ، ج8، ص 56.

النحوي(ت513هـ/1119م)(1).

وانطلاقا من الاستخدامات المذكورة، يمكن اعتبار لفظ "الأزمة"، الذي استخدم عند العرب قديما يماثل لفظا ومعنى مختلف المعاني اللغوية للفظ "الأزمة" الوارد في المعاجم اللغوية القديمة.

أما استعمال لفظ "الأزمة" عند المؤرخين والفقهاء في العصر الإسلامي الوسيط، فالملاحظ أنه نادر، فمن خلال مصادر الفترة تم استخلاص مجموعة من الألفاظ عبر بها المؤرخون عن مختلف الأزمات، وأهمها: الشدة(2)، النكبة(3)، والمحنة(4)، والضيق(5)، والخطب(6)، والسنة(7)، وهذا اللفظ الأخير قد استعمل في النص موافقا في معناه الذي ورد عليه في القرآن الكريم، وذلك في قوله تعالى: « ولقد آخذنا آل فرعون بالسنين»(8)، أي

---

(1) هو أبو الفضل محمد بن محمد بن يوسف، توزري الأصل، من قلعة بني حماد، ناظم المنفرجة، كان عارفا بأصول الدين والفقه، ويميل إلى النظر والاجتهاد، توفي عن ثمانين سنة بقلعة بني حماد، وذلك في محرم سنة ثلاث عشرة وخمسمائة. انظر: . ابن مريم التلمساني: البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، منشورات السهل، الجزائر، 2009، ص ص 312- 316؛ التنبكتي أحمد بابا: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، تقديم عبد الحميد عبد الله الهرامة، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، ط1، 1989، ص622.

(2) الذهبي شمس الدين محمد بن أحمد: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تح عمر عبد السلام التدمري، دار الكتاب العربي، ط 1، 1987، ج15، ص28، ج23، ص410؛ ابن بسام أبو الحسن علي الشنتريني: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تح سالم مصطفى البدري، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1998، مج1، ص48؛ لسان الدين بن الخطيب: الإحاطة، مج1، ص60، 80، 99، 125، 144.

(3) الذهبي: تاريخ الإسلام، ج26، ص 526، ج27، ص 94؛ الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد، دار الكتب العلمية، بيروت، ج2، ص153، ج4، ص 247، 248؛ ابن بسام: المصدر السابق، مج3، ص41؛ لسان الدين بن الخطيب: الإحاطة، اج1، ص106، 150؛ عبد الرحمن بن خلدون: العبر، ج4، ص 361، ج5، ص451. ج7، ص462.

(4) ابن الأثير: المصدر السابق، ج3، ص 179، 180، ج4، 476؛ ابن كثير: المصدر السابق، ج10، ص 320-355، ج11، ص320، ج12، ص 39، 79، 81؛ ابن بسام: المصدر السابق، مج1، 35؛ لسان الدين بن الخطيب: الإحاطة، مج1، 24، 59، 150، مج2، ص69.

(5) ابن كثير: المصدر نفسه، ج9، ص111، ج10، ص196، ج11، ص34؛ ابن حيان القرطبي: المقتبس من أنباء أهل الأندلس، تح محمود علي مكي، ص143.

(6) الذهبي: تاريخ الإسلام، ج15، ص28، ج23، ص 41؛ ابن حماد أبو عبد الله الصنهاجي: أخبار ملوك بني عبيد وسيرهم، تح التهامي نقرة وعبد الحليم عويس، دار الصحوة، القاهرة، 1401هـ، ص 45، 100؛ عبد الرحمن بن خلدون: العبر، ج1، ص571، ج4، ص67، 384، ج7، ص428.

(7) ابن خلدون : المقدمة، ج1، ص143.

(8) سورة الأعراف، الآية:130.

«بالقحوط والسنة، أو السنة، وهي الأزمة»(1)، وغيرها من الألفاظ المختلفة لفظا، والمتقاربة معنى.

أما الفقهاء، فقد استخدموا ألفاظا أخرى للتعبير عن مختلف الأزمات، ويعد لفظ "الجائحة" أهم لفظ استخدم للتعبير عن ذلك، فشمل معناه « الآفات السماوية وكل ما لا يستطاع رده»(2)، « كالقحط وكثرة المطر والبرد والريح والجراد »(3)، والدود والعفن والغبار المفسد، وغير ذلك (4)، وقد جمع هذه الظواهر الفقيه الغرناطي أبو بكر بن عاصم(5) في ثمانية أبيات شعرية، تحت عنوان فصل في الجائحة، في قوله: (بحر الطويل)

«وكل ما لا يستطاع الدفع له — جائحة مثل الرياح المرسلة
والجيش معدود من الجوائح — كفتنة وكالعدو الكاشح
فإن يكن من عطش ما اتفقا — فالوضع للثمن فيه مطلقا
وإن تكن من غيره ففي الثمر — ما بلغ الثلث فأغلى المعتبر
وفي البقول الوضع في الكثير — وفي الذي قل على المشهور
وألحقوا نوع المقاثي بالثمر — هنا وما كالياسمين والجزر
والقصب الحلو به قولان — كورق التوت هما سيان

(1) البغوي حسين بن مسعود: شرح السنة، تح شعيب الأرناؤوط وزهير الشاويش، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1403/ 1983، ج3، ص120.

(2)ابن سلمون الكناني الغرناطي: العقد المنظم للحكام فيما يجري بين أيديهم من العقود والأحكام، تح محمد عبد الرحمن الشاغول، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط1، 2011، ص294

(3) ابن جزي أبو القاسم الكلبي الغرناطي: القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية والتنبيه على مذهب الشافعية والحنفية والحنبلية، تح محمد سيدي محمد مولاي، دط، دت، ص412.

(4) ابن سلمون: المصدر السابق، ص295.

(5) هو محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن عاصم، ولد سنة 760ه، نشأ بغرناطة، وتولى قضاء الجماعة بها، له مؤلفات في أغراض شتى، منها نظم أراجيز تحفة الحكام ومنيع الوصول في علم الأصول، ورجز الموجز في النحو، وكتاب الحدائق في الأدب، وغيرها، توفي سنة829ه. انظر التنبكتي: نيل الابتهاج، ص491-493

وكلها البائـــع ضامن لهـــا إن كان ما أجيح قبل الانتها»[1]

وما يستخلص من هذه التعريفات أن المقصود بالجائحة هو: الضرر الذي يمس المحاصيل والغلال، فينقص مردودها أو ينعدم[2]، ويؤثر سلبا على حياة الفرد وجماعته والدولة أيضا، وقد استخدم اللفظ للتعبير عن ضرر اقتصادي، قبل كونه ضررا اجتماعيا.

ولكن عند الرجوع إلى بعض المصادر المغربية والأندلسية المتأخرة، نجد أن المؤرخين يستخدمون لفظ" الأزمة"، كابن عذاري(كان حيا سنة712ه/1313م) في عدة مواضع في البيان المغرب[3]، وابن الخطيب[4] في مؤلفاته[5]، فعلى سبيل المثال قوله: « القوى المحتالة في الأزمة»[6]، وقوله: « شملت المسلمين فيها أزمة»[7]، كما استخدمه أبو يحيى بن عاصم[8] في جنة الرضا[9]

(1) تحفة الحكام، ص62.

(2) مالك بن أنس بن عامر الأصبحي المدني: المدونة الكبرى، تح زكرياء عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ج4، ص198، 237، 285، ج3، ص ص 586-59؛ ابن رشد الجد أبو الوليد محمد بن أحمد،: البيان والتحصيل، تح محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، ط2، 1988، ج7، ص478، ج8، ص45، 379، ج12.ص ص 164-181، ج17، ص 420.

(3) انظر: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تح إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ط3، 1983، ج4، ص33، 38.

(4) محمد بن عبد الله بن سعيد بن عبد الله بن علي بن أحمد السلماني، قرطبي الأصل، يكنى أبا عبد الله، ويلقب بلسان الدين، يلقب بذي الوزارتين، لجمعه بين الوزارة والكتابة، ولد بمدينة لوشة سنة713ه، وتوفي قتيلا بمدينة فاس سنة 776ه. انظر ترجمته في: ابن الخطيب: الإحاطة، ج4، ص ص374 _390. المقري: النفح، ج7، ص ص 5_195. ابن حجر: الدرر الكامنة، ج3، ص469. السخاوي: وجيز الكلام في الذيل على دول الإسلام، تحقيق بشار عواد معروف وعصام فارس ومحمد الخطيمي، مؤسسة الرسالة، ص209.

(5) الإحاطة في أخبار غرناطة، مج1، ص24، 46، 69،164، 461، 497. مج2، ص102؛ اللمحة البدرية في الدولة النصرية، ج2، ص96؛ أوصاف الناس في التواريخ والصلات، تح محمد كمال شبانة، طبع تحت إشراف اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين المملكة المغربية ودولة الإمارات العربية المتحدة، ص124، 125، 132، 137.

(6) الإحاطة، ج1، ص69.

(7) المصدر نفسه، ج1، ص461؛ اللمحة، ج2، ص96.

(8) هو محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن عاصم أبو يحيى، نشأ بغرناطة وتولى وظائف عدة، أهمها قضاء الجماعة والخطابة والكتابة والوزارة، توفى ذبيحا سنة 857ه.انظر التنبكتي: نيل الابتهاج، ص537؛ ابن مخلوف: شجرة النور الزكية، ص248.

(9) جنة الرضا، ج1، ص292.

رغم أننا إذا بحثنا عن مفهومها عند المؤرخين المسلمين، فيمكننا تفسير غيابه بالمفهوم المتداول اليوم؛ وذلك لأن الواقع التاريخي الوسيطي «لم يكن يبرز الأزمة بالصورة الدقيقة والواضحة التي نعرفها اليوم، وأن فكر المؤرخ في العصر الوسيط كان منحصرا في تسجيل الأحداث وضبطها وترتيبها وتفسيرها، دون اللجوء إلى نظرية عامة...فالمؤرخ كان رجلا إخباريا، وتأليفه عبارة عن مجموعة أخبار مرتبة»[1]، «وأن مفهوم الأزمة ناشئ عن نظرية اجتماعية شاملة، وينفتح بدوره على إمكانات تنظيرية واسعة، والكل مستند إلى تطور لم يعرفه أجدادنا»[2].

من خلال ما تقدم، وبعد الجمع بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي، نخلص إلى أن للأزمة تعريفات متنوعة ومختلفة، باختلاف مجال استخدامها، ولكن هناك نقاط يمكن أن تجتمع في مختلف التعريفات، وأهمها:

-أن الأزمة وضع سلبي يشتد أو يتفاقم.

-سببه عدم الاستقرار في الظروف.

-يكون بفعل بيئي أو بشري.

-يمكن أن يمس أي مجال من مجالات الحياة، كالسياسة أو الاقتصاد أو المجتمع أو الثقافة، أو الأخلاق، أو يمس أحد الجوانب من هذه المجالات.

-يمكن أن يمس نظاما قائما بأكمله.

-يؤدي إلى نتائج وتطورات غير مسبوقة.

-يصعب التحكم في تلك النتائج وتقييدها.

---

(1) محمد زنيبر: أزمة الحكم الموحدي ضمن الاسطغرافيا والأزمة، المرجع السابق، ص12.

(2) المرجع نفسه، ص13.

ثانيا: مفهوم الأخلاق: الألفاظ المستخدمة ومجالاتها

1-المعنى اللغوي:

لمعالجة ماهية الأخلاق، من الأجدر أن يعرف اللفظ مفردة قبل تعريفه في سياقه، فلفظ "الأخلاق" في المعاجم اللغوية العربية القديمة ورد بمعنى: الدين والطبع والسجية والمروءة، وهي من اللفظ "خُلُق" و"خُلْق" بضم اللام وسكونها، جمعها: أخلاق لا يكسر على غير ذلك(1).

أما "الخَلْق"و"الخُلُق" بفتح الخاء وضمها، فيراد بالأولى الصورة الظاهرة للإنسان(2)، والمتمثلة في الهيئة والشكل المدرك بالبصر(3)، والثانية تعني الصورة الباطنة له(4)، فهي القوة

الغريزية أو أحيانا الحالة المكتسبة التي يصير بها الإنسان خليقا(5)، ومن "الخلاقة"، وهي الملاسة بمعنى: أن الخلق اسم لما مرن عليه الإنسان من قواه بالعادة(6).

ويرى الاصفهاني(ت502هــ/1108م) أيضا أن هناك اختلافات بين المعاني التي قدمها اللغويون من "عادة وسجية وطبع"، وفصل الحديث في ذلك في كتابه(7)، فهو على سبيل المثال يعتبر "العادة" اسم لتكرر الفعل أو الانفعال، و"السجية" خلاف ذلك، فهي ما خلق به الإنسان أي فعل الخالق(8).

2-المعنى الاصطلاحي

أما السياق الذي يرد فيه لفظ الأخلاق فمتعدد، خاضع للمجال المصطلح فيه، وقد

(1) انظر التعاريف في: الفيروز آبادي محمد بن يعقوب: المصدر السابق، ج1، ص1137؛ ابن سيده المرسي: المصدر السابق ج4، ص 536؛ ابن منظور: المصدر السابق، ج10، ص85.

(2) الغزالي أبو حامد: إحياء علوم الدين، دراسة بدوي طبانة، مكتبة ومطبعة كرباط قوترا، ج3، ص 52؛ ابن الأزرق:المصدر السابق، ج1، ص 102.

(3) الراغب الأصفهاني أبي القاسم الحسين بن محمد بن المفضل: الذريعة إلى مكارم الشريعة، ط1، 1980، بيروت، ص49.

(4) الغزالي: المصدر السابق، ج1، ص 52؛ ابن الأزرق: المصدر السابق، ج1، ص 102.

(5) الاصفهاني: المصدر السابق، ص49

(6) المصدر نفسه، ص50

(7) المصدر نفسه، ص 49.

(8) المصدر نفسه، ص 50.

أمكنني الاطلاع على بعض المصطلحات ومواردها، والتي لا يمكن التخلي عنها لمعرفة ماهية الأخلاق.

فموضوع الأخلاق تحدث فيه قديما المفكرون والفلاسفة والمتصوفة والفقهاء وغيرهم، كما لا يستثنى المعاصرون بمختلف اختصاصاتهم.

-عند المسلمين بلفظ "الأدب"

أما عند المسلمين، فدراسة لفظ "الأخلاق" يكاد يكون مستحيلا إذا أردنا البحث عن اللفظ ذاته-الأخلاق-في مؤلفات المسلمين الأوائل، رغم أنه ذكر في نصوص القرآن[1]، والحديث[2]، إلا أن اللفظ الشائع في الاستعمال هو لفظ "الأدب"، هذه الكلمة التي « تعني في آن معا التهذيب والكتابة الأدبية»[3]، في مختلف المجالات، وخصوصا الشريعة والتصوف، وكان يراد به السلوك والالتزام الشرعي للفرد المسلم.

فيرد في مؤلفات الفقهاء الأوائل لفظ "الآداب" تعبيرا عن الالتزامات الشرعية للفرد في قولهم"الآداب الشرعية"[4]، ويرد أيضا للتعبير عما ينظر له الفقهاء في مجال إدارة الدولة أو ما يعرف بالسياسة الشرعية، حيث ظهر لهؤلاء الفقهاء مؤلفات تحمل اسم "الآداب السلطانية"[5]، كما أن كتاب الماوردي(ت450ه/ 1058م) "أدب الدنيا والدين" تجمع فيه كلمة أدب معنيين: «شكل التعبير المزوق، الذي يمكن الاستفادة منه في كل معرفة مفيدة،

---

(1) وذلك على سبيل المثال في قوله تعالى: « وإنك لعلى خلق عظيم» سورة القلم، الآية:04.

(2) على سبيل المثال: « عن نواس بن سمعان الأنصاري، قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البر والإثم، فقال: البر حسن الخلق...». مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري: صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تح محمد فؤاد عبد الباقي، باب تفسير البر والإثم، ج4،ص1980، رقم الحديث:2553.

(3) دومينيك أورفوا: تاريخ الفكر العربي الإسلامي، ترجمة: رندة بعث مراجعة :سهيل سليمان، المكتبة الشرقية بيروت، ط1، 2010،ص 39.

(4) ابن مفلح شمس الدين المقدسي الحنبلي: الآداب الشرعية، تح شعيب الأرناؤوط وعمر القيام، مؤسة الرسالة، بيروت، ط3، 1999. كتاب كله حول أحكام ومسائل فقهية؛ البيهقي أبو بكر أحمد بن الحسين: الآداب، تح أبو عبد الله السعيد المندوه، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط1، 1988. وهو كتاب كله في آداب المسلم (أخلاقه)؛ الغزالي: المصدر السابق، ج1، ص 185، 213، 235، ج2، ص2، 3.

(5) ابن طباطبا: ابن الطقطقي أبو جعفر محمد بن علي العلوي: الفخري في الآداب السلطانية، دار صادر، بيروت، دط، دت.

والتدريب الروحي، الذي يكتسبه الإنسان بفضل هذه المعارف»[1]، وأن هذه الكتب تذكر مختلف الآداب التي على الساسة وعناصر إدارتهم من وزراء وقضاة وغيرهم الالتزام بها[2].

وهذا اللفظ "الأدب" استمر استعماله لدى الفقهاء في الموضوعات نفسها حتى وقت متأخر[3]، رغم شيوع لفظ الأخلاق عند المسلمين فيما بعد، حينما ظهر الاهتمام بالأخلاق علما وفكرا.

وقد ورد لفظ "الأدب" وشاع عند المتصوفة الأوائل، وكان يعني به كل تصرف وسلوك أخلاقي، يلتزم به المتصوف، ويختص به، وهذا ما نلاحظه في مؤلفاتهم، فابن سراج الطوسي (ت 378هـ/ 988م) يورد في كتابه "اللمع" أبوابا في ذكر آداب المتصوفة، وقصد بها الآداب الشرعية التي تدور حول العبادات المختلفة[4]، والقشيري (ت465هـ/ 1072م) يورد في رسالته بابا كاملا في "الأدب "، يفصل فيه أقوال المتصوفة في الأدب وحسنه [5].

ولقد فصل المتصوفة في موضوع "الآداب"، حتى إنهم كما يذكر القشيري نقلا عن السراج الطوسي، الذي صنف المتأدبين وموضوعات أدبهم إلى ثلاثة أصناف، أولهم: المنشغلون بعلوم الدنيا، حيث إن أكثر آدابهم الفصاحة والبلاغة، وغيرهما من آداب اللسان، والصنف الثاني، الذي يخص الفقهاء والمهتمين بعلوم الشريعة، وما لها من آداب، وأطلق عليهم أهل الدين، ثم رأى أن يكون الصنف الثالث، الصنف الأكثر اهتماما بالآداب، فجعلهم أهل الخصوصية، حيث تدور آدابهم حول القلوب والأسرار وحسن آداب العبادة والارتقاء بالنفس[6].

---

(1) دومينيك أورفوا: المرجع السابق، ص396.

(2) الماوردي أبو الحسن علي البصري البغدادي: الأحكام السلطانية في الولايات الدينية، تخريج وتعليق، خالد السبع العليمي، دار الكتاب العربي، لبنان، ط3، 1999، ص 62، 172.

(3) الشاطبي: الموافقات، ج1، ص281، 284، 352، 356.ج2، ص240، 388. ج3، ص269، ج5، ص 376-379؛ ابن الأزرق: المصدر السابق، ص 40، 49، 57، 171، 200.

(4) الطوسي أبو نصر السراج: اللمع، تحقيق عبد الحليم محمود وعبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة، مصر، 1960، ص ص 194-282.

(5) القشيري أبو القاسم النيسابوري الشافعي: الرسالة القشيرية، تح: عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، مطابع مؤسسة دار الشعب، القاهرة، 1989،ص ص471ـ477.

(6) الشاطبي: المصدر نفسه، ص 472.

وورد أيضا عند بعضهم لفظ "الأدب"، وكان يقصد منه مبادئ الأخلاق التي على المسلم أن يتخلق ويتصف بها[1]، فقد أورد البخاري في صحيحه كتابا كاملا يحمل عنوان الأدب، ويتضمن أبوابا بمختلف الأحاديث النبوية، التي ترغب وتحث على مكارم الأخلاق[2]، وابن المقفع(ت142ه/ 759م) في الأدب الصغير والأدب الكبير، اللذين يتضمنان نصائح خلقية وحكما[3]، فجاء اللفظ في هذه المواضع يشير إشارة مباشرة إلى الأخلاق المراد بها كما وردت في التعريف اللغوي.

وإضافة إلى لفظ الأدب، فقد أفرد المصنفون الأوائل في مؤلفاتهم كتبا تحت عنوان: البر والصلة، والترغيب في محاسن الأخلاق، والترهيب من مساوئ الأخلاق، ونحو ذلك[4].

وبالنظر إلى ما سبق، فإن الأخلاق وإن لم تعرف بلفظها إلا أن استعمالات ألفاظ أخرى للدلالة عليها، والاهتمام بالأخلاق دون دراستها أو جعلها علما، دليل على أن المسلمين الأوائل نظروا إلى الأخلاق على أنها أسلوب حياة ونظام ومنهج وسلوك، قبل أن ينظروا إليها، فيما بعد، على أنها علم وفن[5].

-عند المسلمين بلفظ "الخلق"

وبداية من القرن الرابع هجري/العاشر ميلادي، الذي عرفت فيه الدولة الإسلامية تأثرا واضحا بالفلسفة اليونانية، بعد نقل مصادرها إلى العربية، ظهر اهتمام كبير بعلم الأخلاق، فقدموا من خلال مؤلفاتهم تعريفات متنوعة فقهية ونفسية وأصولية، بعد أن أصبح لفظ الأخلاق شائعا، فأقدم دراسة للأخلاق هي دراسة تهذيب الأخلاق للنصراني يحيى بن عدي (ت ق4ه/ 9م) [6]، ثم ابن مسكويه(ت 421هـ/ 1030م)، الذي يعتبر "الخلق" «حلل

(1) الغزالي: المصدر السابق، ج2، ص12، 245، 191.

(2) البخاري: الجامع الصحيح، تح مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير ، اليمامة ، بيروت، ط3، 1487/1407، كتاب الأدب، ج5، ص ص 2225- 2298.

(3) انظر: الأدب الصغير، تح :أحمد زكي باشا، مطبعة مدرسة محمد علي الصناعية، الإسكندرية، ط1، 1911؛ الأدب الكبير، تح أحمد زكي باشا، مطبعة مدرسة محمد علي الصناعية، الإسكندرية، ط1، 1912.

(4) وديع واصف مصطفى: ابن حزم وموقفه من الفلسفة والمنطق والأخلاق، المجمع الثقافي، أبو ظبي، ط1، 2001، ص303.

(5) عبد الفتاح الفاوي: الأخلاق دراسة فلسفية، مطبعة الجبلاوي، 1990، ص 283.

(6) دومينيك أورفوا: المرجع السابق، ص 98.

للنفس داعية إلى أفعالها من غير فكر ولا روية» [1].

ويعرف أبو حامد الغزالي(ت505ه/ 1111م)- الذي أقر أن الأخلاق عبر عنها ابن مسكويه كما هي فانتقلت بذلك إلى المجال الإسلامي_[2] أن الخلق « عبارة عن هيئة في النفس راسخة عنها، تصدر الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر أو روية، فإذا كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة المحمودة عقلا وشرعا، سميت تلك الهيئة خلقا حسنا، وإن كان الصادر عنها الأفعال القبيحة، سميت الهيئة التي هي المصدر خلقا سيئا»[3].

والتعريف نفسه لفظا نجده عند الجرجاني(ت 471هـ/ 1078م) في تعريفاته[4]، وابن الخطيب في روضته[5]، وابن الأزرق[6] في البدائع [7]. يركز الجرجاني على لفظ "الخلق بأنه هيئة راسخة"، ويعلل ذلك، باعتباره أن تلك الهيئة والحالة، التي تصدر فيها الأفعال يجب ألا تكون عارضة، وعليها أن تثبت في النفس حقا، فالخلق ليس هو الفعل، وإنما هو صفة الإنسان ثابتة فيه، وإن لم يقم بها[8].

ويعتبر الفقيه الشاطبي الأخلاق هي نفسها الشريعة، وذلك من خلال قوله:«الشريعة كلها إنما هي تخلق بمكارم الأخلاق»[9]، والذي يريد به التوحيد بين مكارم الأخلاق والشريعة، وكما تفسر الباحثة نورة بوحناش في قولها: وتكون الشريعة الإسلامية نظاما دافعا إلى الفضيلة غايتها صلاح الإنسان، وهو سعادته في الحال والمآل[10].

---

(1) ابن مسكويه أبو علي أحمد بن محمد: تهذيب الأخلاق، تح عماد الهلالي، منشورات الجمل، ط1، 2011، ص265.

(2) دومينيك أورفوا: المرجع السابق، ص 39.

(3) انظر: المصدر السابق، ج3، ص 52.

(4) الجرجاني علي بن محمد بن علي: التعريفات، تح ابراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1405، ص 136.

(5) ابن الخطيب: روضة التعريف بالحب الشريف، تح عبد القادر عطا، دار الفكر العربي، ص444.

(6) هو محمد بن علي بن محمد الأصبحي يعرف بابن الأزرق الغرناطي، تولى قضاء الجماعة بها، له من التآليف بدائع السلك، وروضة الأعلام، وشرح مختصر خليل، رحل إلى تلمسان ثم المشرق، واستقر به حتى وفاته سنة 896ه. انظر التنبكتي: نيل الابتهاج: ص561.

(7) ابن الأزرق: المصدر السابق، ج1، ص 102.

(8) الجرجاني: المصدر السابق، ص 136.

(9) الشاطبي: الموافقات، ج2، ص124.

(10) نورة بوحناش: المرجع السابق، ص 66.

فالتعريف أكثر من كونه توحيدا بين الشريعة والأخلاق، فهو تبيان للعلاقة الأخلاقية بمقاصد الشريعة، الذي إذا استندنا إليها في الأحكام الشرعية، فإن ذلك يجعل من الحكم الشرعي بناء مزدوجا، ظاهره الفقه، وباطنه الأخلاق(1).

وقال البعض أن الأخلاق هي عينها التصوف، وكل التزام وارتقاء بالخلق، هو التزام وارتقاء في درجات التصوف، « فقالوا: التصوف خلق، فمن زاد عليك في الخلق زاد عليك في التصوف...»(2)، أو هي مرتبطة بالتصوف، كما عند محي الدين بن عربي، حيث يقول: «التصوف هو الوقوف مع الآداب الشرعية ظاهرا وباطنا، وهي الخلق ، وقد يقال بإزاء إتيان مكارم الأخلاق وتجنب سفسافها»(3). فالأخلاق بهذا المعنى تنقسم عند محي الدين بن عربي(ت638ه/ 1241م) ضمن نظرته الصوفية الفلسفية إلى أخلاق نظرية، وأخرى عملية، مع ارتباط ظاهر الفعل الأخلاقي بباطنه(4).

أضف إلى ذلك المؤلفات، التي دونت حول الأخلاق علما وفنا، وحملت عناوينها موضوع "الأخلاق"، ككتاب تهذيب الأخلاق لابن مسكويه-سبق ذكر الكتاب- حيث ألفه في السلوك الأخلاقي الفردي(5)، ويعده أحد الباحثين أكمل دراسة علمية في الأخلاق(6)، ومكارم الأخلاق لابن أبي الدنيا(ت 281هـ/ 894م)(7)، والأخلاق والسير لابن حزم (456هـ/ 1064م)(8)، هذه الأخيرة التي تعد مؤلفا مواز جدا في غرضه لتهذيب ابن مسكويه، حيث يسطر ابن حزم فيه مبادئ السلوك الأخلاقي الذي يجب أن يكون

---

(1) المرجع نفسه، ص 66.

(2) ا بن الخطيب: روضة التعريف، ص 484.

(3) ابن عربي محي الدين: معجم اصطلاحات الصوفية، تح سالم عبد الهاب الحابي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط1، 1990، ص74.

(4) الإدريسي محمد العدلوني: تأملات في الفكر الصوفي الأندلسي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المملكة المغربية، ط1، 2012، ص136.

(5) طريف الخالدي: المرجع السابق، ص307.

(6) محمد بوروايح: "جدلية القيم الأخلاقية ومستقبل الإنسانية"، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، ع09، جانفي 2005، ص258.

(7) ابن أبي الدنيا عبد الله محمد القرشي: مكارم الأخلاق، تح مجدي السيد ابراهيم، مكتبة القرآن، القاهرة، 1990.

(8) ابن حزم أبو علي الظاهري: الأخلاق والسير في مداواة النفوس، دار الآفاق الجديدة، 1979، بيروت.

مؤسسا على توازن الأفعال[1]، وغيرها من مؤلفات المسلمين، التي تحاول ضبط السلوك الأخلاقي، وتحمل خطابا يدعو للإصلاح[2].

أما عن المؤرخين، فنورد ما تطرق إليه ابن خلدون حول موضوع الأخلاق كمثال، رغم كون ابن خلدون لم يقدم له تعريفا خاصا في قسم التعريفات التي وضعها لمختلف العلوم والفنون، وربما يعود السبب في ذلك إلى اعتباره "الأخلاق" أساس لكل ما نظر له في قيام الدول ونهايتها، حيث إنه يجعل العمران أساس الفضيلة الأخلاقية، والخراب أساس النقيصة الأخلاقية له[3].

فالأخلاق إذن بالمعنى الأوسع هو جملة دلالات وقيم تستهدف وصف وفهم وتعريف فعل الإنسان، وهي نظرية ممارسة بالدرجة الأولى، ولا يمكن أن تنفصل عن الواقع المعاش الذي تسعه لفهمه ونظمه[4]، ولذلك بدا الاهتمام بدراستها واستقراء المصادر التاريخية لمعرفة مواضع القوة والضعف في الأمم، وخصوصا الإسلامية، وعلاقتها بغلبة الفضائل على الرذائل والعكس، وهذا ما سنلاحظه من خلال الدراسات والبحوث المعتمدة في الدراسة.

---

(1) ميغيل كروز هيرنانديس: "الفكر الإسلامي في شبه الجزيرة الإيبرية"، ضمن الحضارة الإسلامية في الأندلس، تحرير سلمى خضراء الجيوسي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1998،ج2، ص 1097، 1098.

(2) ابراهيم القادري بوتشيش : الأزمة الأخلاقية في الأندلس، ص148.

(3) ابن خلدون: المقدمة، ج1، ص 198، ج2، ص 226-230. عبد الله شريط: الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ط1، 1981، ص 230.

(4) ريمون بولان: الأخلاق والسياسة، ترجمة: عادل العوا، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، ط2، 1992، ص189، 190.

المبحث الثاني: ألفاظ ومدلولات للأزمة الأخلاقية من خلال المؤلفات الفقهية والتاريخية الأندلسية

بعد عرض أهم المفاهيم والمصطلحات التي تقدم لنا الصيغة التركيبية للأزمة الأخلاقية، حيث أهلتنا للوصول إلى إعطاء مفهوم تقريبي لها. اتضح لنا أن دراسة الأزمة الأخلاقية، تتطلب التزود بكثير من الآليات، والخوض في العديد من المجالات. غير أن ذلك يمكن أن يقيد بمعالجتها في مجال واحد، كالمجال التاريخي، وحصر تطبيقها على أحد المجتمعات الإسلامية، كالمجتمع الأندلسي، واستغلال نصوص فقهية وتاريخية.

فالتعرف على جوانب الأزمة الأخلاقية في الأندلس، يتم باستقراء تلك النصوص، ومحاولة صياغتها في قالب تاريخي، يتضمن ألفاظا ومدلولات لهذه الأزمة، في المؤلفات الفقهية والتاريخية الأندلسية.

أولا: ألفاظ عامة شاملة للمدلول

من خلال تتبع النصوص الواردة في مختلف المؤلفات الفقهية والتاريخية(1)، نحاول معالجة موضوع الأزمة الأخلاقية في الأندلس، ابتداء بأهم الألفاظ التي استخدمها الفقهاء والمؤرخون للإشارة أو التعبير عن تأزم الوضع الأخلاقي في الأندلس، حيث تعددت الألفاظ وتنوعت، وتكاملت معانيها في إعطاء صورة الوضع الأخلاقي، ونحاول من خلال الجدول

---

(1) هناك الكثير من المؤلفات المفقودة، عناوينها ذات دلالة هامة في دراسة مختلف جوانب الحياة في غرناطة بني الأحمر، ونذكر منها على سبيل المثال في مجال التاريخ:

_ كتاب: " الروض الأريض في تراجم ذوي السيوف والأقلام والقريض" لمؤلفه أبي يحيى بن عاصم صاحب كتاب جنة الرضا الذي اعتمد في الدراسة ، وكتاب الروض الأريض وصلتنا نقولات عنه عند المقري في النفح وأزهار الرياض. انظر المقري: نفح الطيب ، ج6، ص 146؛ المقري: أزهار الرياض، ج1، ص145.

_ وكتاب" تاريخ غرناطة " لأبي عبد الله محمد بن محمد بن جزي، الذي اعتمده ابن الخطيب في كتابه الإحاطة ، انظر ابن الخطيب: الإحاطة، مج2، ص 257؛ ويذكره المقري أيضا في أزهار الرياض، ج3، ص 190.

أما في الفقه فنذكر مثلا:

كتاب " المنهاج في ترتيب مسائل الفقيه المشاور أبي عبد الله بن الحاج" لصاحبه عبد الله بن زيد الغافقي (ت731ه/1331م) وهو كتاب يعيد فيه صاحبه ترتيب مسائل ابن الحاج وفق أبواب الفقه. انظر ابن الخطيب: الإحاطة، مج 3، ص 411.

وكتاب : مجموعة رسائل في الفقه لابن لب: الدعاء إثر الصلوات، مسألة الإمامة بالأجر، ذكرت عند ابن الخطيب : الإحاطة، م4، ص 253.

التالي التطرق إلى أهم الألفاظ واستخداماتها عند كل من الفقهاء والمؤرخين.

اللفظ أو التركيب	نماذج نصية فقهية	نماذج نصية تاريخية
الفساد	_الفساد قد كثر جدا[1] _وقد وقع مثل هذا لكثرة الفساد الواقع في هذا الزمان[2]	_كان الفساد العام[3] _فنشأ من المفاسد ما أعوز رفعه[4]
المنكر	_فما اشتهر ذكره من المنكر[5] _والمنكر اليوم في المساجد والبلدان[6]	_فبعث الله سيلا عرما... عقابا من الله سبحانه وتعالى تأديبا لهم لمجاهرتهم بالمنكر[7]
الشر وتفاقمه	_ الشر قد كثر[8]	_وعلى عهده تفاقم الشر[9]. _والشر في ازدياد[10].

(1) ابن المناصف: تنبيه الحكام على مآخذ الحكام، نشر عبد الفيظ المنصور، دار التركي، تونس، 1988، ص323.

(2) الشاطبي: فتاوى الإمام الشاطبي، ص137.

(3) ابن الأبار: الحلة السيراء، تح حسين مؤنس، دار المعارف، القاهرة، ط1، 1985، ص270.

(4) المقري: أزهار الرياض، ج1، ص60.

(5) ابن المناصف: المصدر السابق، ص323.

(6) الشاطبي: الموافقات، ج3، ص170.

(7) المقري: نفح الطيب، ج4، ص511.

(8) ابن المناصف: المصدر السابق، ص323.

(9) ابن الخطيب: الإحاطة، ج1، ص332.

(10) ابن عاصم: جنة الرضا، ج1، ص101.

الفتنة	_وعلى الجملة، فواجب على من كان قادرا على تغيير وإخماد نار الفتنة(1) _ أرفأ بالناس من الفتنة(2)	_واشتعلت نار الفتنة في الأندلس(3) _وأعياه داء الفتنة(4)
الباطل	_لكن الحق في هذا الزمان غريب، وهو عند أهل العوائد انحراف(5)	_هذه الأزمنة التي طمس فيها نور الحق، وانتشرت فيها ظلمات الباطل(6)
البدع	_كثرت البدع وذهب العلماء(7) _صار ذلك كالحادي المحرض له على إنشاء الابتداع في كل شيء، وعلى كل حال، فتحيا البدع وتموت السنن، وهو هدم الإسلام بعينه(8)	_وفرق مجتمعات أرباب البدع(9) _أهل البدع(10)

فالفقهاء والمؤرخون قدموا لنا ألفاظا عامة، موضوعها شامل لمختلف جوانب الأزمة

(1) الونشريسي: المصدر السابق، ج11، ص141، (جواب للشاطبي).

(2) الباجي أبو الوليد: رسالة أبي الوليد الباجي لولديه، تحعبد الرحمن هلال، صحيفة المعهد المصري للدراسات الإسلامية، مدريد مج1، عدد3، ص43.

(3) مؤلف مجهول: نبذة العصر، ص10.

(4) ابن الخطيب: الإحاطة، ج1، ص332.

(5) الونشريسي أبو العباس: المصدر السابق، ج4، ص243، (كلام الفقيه الأندلسي الحفار)

(6) ابن عاصم: جنة الرضا، ج1، ص160.

(7) ابن العربي أبو بكر: العواصم من القواصم ، ضمن آراء أبي بكر بن العربي الكلامية، تح عمار طالبي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1974، ج2، ص489.

(8) الشاطبي أبو إسحاق: الاعتصام، ص80.

(9) البناهي: المرقبة العليا، ص179.

(10) ابن الخطيب: الإحاطة، ج1، ص73.

الأخلاقية، كالفساد والمنكر والشر والفتنة والباطل و البدع.

الملاحظ أن استخدام هذه الألفاظ يكاد يكون متفقا عليه عند كل من الفقهاء والمؤرخين، فمن خلال النصوص المقدمة في الجدول، لا نرى أي اختلاف في المعاني المستخلصة من النصوص الفقهية أو التاريخية، فكلها تقدم صورا توحي بشمولية اللفظ المستخدم.

ويبدو أن هذا التقارب، إن لم نقل الاتفاق في الصور المقدمة عن الوضع الأخلاقي، قد أثرت فيه عدة عوامل، أهمها:

-أن كل من المؤرخ والفقيه شاهد وعاين الأحداث.

-أن المؤرخ الأندلسي بقدر كونه مدون أحداث وناقل أخبار، فقد كان قبل ذلك متشبعا بالثقافة الدينية التي اكتسبها من تلقيه العلم، كما اعتيد عنه في طريقة تلقي العلم في الأندلس[1].

-أن كل من الفقيه والمؤرخ الأندلسي لم يكن بمنأى عن الحياة السياسية، فقد كان مشاركا فيها، فكان منهم الخطيب والقاضي والوزير، وغيرهم.

-والعامل أكثر وضوحا وتأثيرا في اتفاق المصطلحات ومعانيها، هو حقيقة الوضع الأخلاقي في الأندلس، الذي لا يختلف فيه اثنان.

---

(1) انظر: ابن العربي أبو بكر: العواصم من القواصم،: تح عمار طالبي، دار الثقافة، الدوحة ، ط1، 1992، ص 367؛ إضافة إلى ما يقدمه ابن الخطيب عن مسيرته التعلمية مشيرا إلى أهم العلوم التي تلقاها، انظر: الإحاطة، المصدر السابق، ج4، ص 386_387.

ثانيا: ألفاظ جزئية متنوعة المدلول

أما عند البحث في التفاصيل، فيمكن أن نجد اختلافات بين معاني بعض الجزئيات، والألفاظ المعبر عنها ، والجدول الآتي نقدم من خلاله مجموعة من الألفاظ التي استخدمها كل من الفقيه والمؤرخ الأندلسي للتعبير عن بعض جوانب الأزمة الأخلاقية:

اللفظ	نماذج نصية فقهية	نماذج نصية تاريخية
اللهو واللذات	ـــوجواب الحفار[1]: وأما في غير ذلك فهو لعب ولهو ولا يتعاطى ذلك عاقل مهتم بدينه[2]	ـــوأقبل سلطانه على اللهو[3]. ـــوقد استرسل في اللذات[4]
الفسق	ـــ لا يغرنكم الفساق[5] ـــفأجاب الفقيه الحفار: واما ما ذكر في العرس من تلك الهيئة الشنيعة من اجتماع الفساق واختلاط الفواجر من النساء[6]	ـــمجاهرتهم بالفسق[7]

(1) هو أبو عبد الله محمد بن علي المعروف بالحفار، وهو أحد الفقهاء المالكية المفتين في الأندلس في عهد بني الأحمر، أخذ عن ابن لب وغيره، وأخذ عنه ابن السراج وأبي بكر بن عاصم وغيرهم، فتاواه منقولة في المعيار توفي سنة811ه/م1409. انظر محمد بن محمد بن مخلوف: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، دار الفكر للطباعة والنشر، ص247.

(2) الونشريسي أبو العباس: المصدر السابق، ج11، ص108.

(3) الشوكاني محمد بن علي: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، دط، دت، ج2، ص184.

(4) المقري: نفح الطيب، ج5، ص512.

(5) ابن حزم: رسالة التلخيص في وجوه التخليص، ضمن رسائل ابن حزم الأندلسي، تح إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 2007، 174.

(6) الونشريسي أبو العباس: المصدر السابق، ج3، ص251.

(7) المقري: نفح الطيب، ج5، ص511.

بدعة بعينها	ــإنشاد الشعر في الصوامع بدعة إلى بدعة(1)	
	ــوقال السرقسطي(2):إن طريقة الفقراء في الذكر الجهري على صوت واحد والرقص والغناء بدعة محدثة(3)	
الاستبداد والظلم	ــ حرصا منهم على الظلم(4) ــومن هذا انقطاع الرعية إلى العلماء المتعلقين بالسلطان برفع الظلم عنهم(5)	ــ الحجر عليه والاستبداد دونه(6) ــوتشارك في الاستبداد معا(7)
		ــعبد الحق بن عطية(8) المستبد بتدبير الدبير(9)

(1) ابن طركاط الأندلسي: المصدر السابق، و31. جواب للفقيه ابن لب الغرناطي

(2) السرقسطي(ت865ه/ 1461م): هو أبو عبد الله محمد بمن محمد الأنصاري الغرناطي ، علم غرناطة ومفتيها، أخذ عن ابن سراج وغيره، كان من أحفظ الناس بمذهب مالك، نقل عنه المواق في سنن المهتدين، مولده سنة 784ه/1382م. انظر التنبكتي: نيل الابتهاج، صص 314-315. ابن مخلوف: المرجع السابق، ص260.

(3) الونشريسي: المصدر السابق، ج11، ص148.

(4) ابن عبدون:في آداب الحسبة، تح ليفي بروفنسال، مطبوعات معهد العلوم العليا المغربية، 1931، ص 06.

(5) ابن سلمون: المصدر السابق، ص580.

(6) ابن بسام: المصدر السابق، مج1،ص37.

(7) عبد الرحمن بن خلدون: العبر، ج7، ص441.

(8) عبد الحق بن عطية: أبو محمد كاتب سر السلطان أبي عبد الله محمد بن اسماعيل(725-733ه/ 1325- 1333م). الإحاطة، ج1، ص304.

(9) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

الحسد والسعاية		_ما ملأ به وجدا صدور الحسدة ونسبوا إليه أمورا(1)
		_وألحقت رحها السعايات(2)
المغارم والضرائب والمكوس	_ضربوا الجزية والمكوس على المسلمين(3)	_وثقل المغارم وكثر الضرائب(5)
	_كالمكوس والمحدثات في المظالم(4)	_وكثرت المغارم والمظالم(6)
السير السيئة		_ساءت سيرته وسيرة وزيره(7)
		-فساد السيرة(8)
الفرقة		_أمراء الفرقة الهمل(9) _جر افتراق الجماعة(10)

القراءة الأولية للجدول تعطينا صورة لتعدد الألفاظ المستخدمة واختلافها، مع ورودها في النص الفقهي والنص التاريخي على حد سواء؛ لكن بعد القراءة المفصلة للجدول، يلاحظ أن بعض الألفاظ ذكرت في النص الفقهي، وغير واردة في النص التاريخي، كأنواع البدع،

---

(1) البناهي: المرقبة العليا، ص179.

(2) لسان الدين بن الخطيب: أعمال الأعلام، ص319.

(3)ابن حزم: رسالة التلخيص، ص174.

(4) الشاطبي: الاعتصام، ص316.

(5) مؤلف مجهول: نبذة العصر، ص06.

(6) المقري: نفح الطيب، ج4، ص512.

(7) ابن خلدون: العبر، ج4، ص173.

(8) ابن الخطيب: نفاضة الجراب في علالة الاغتراب، تح السعدية فاغية، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المملكة المغربية، ط1، 1989، ج3، ص172.

(9) على لسان ابن حيان، ابن بسام: المصدر السابق، مج3، ص117.

(10) ابن الأبار : الحلة السيراء، ج2، ص270.

ولعل السبب في ذلك الذكر؛ كون الإفتاء والحكم على سلوك معين أنه بدعة هو مهمة الفقيه، حيث إن النصوص الواردة هي نصوص نوازلية، أجاب وفصل في أمرها فقهاء، ويمكن أن يتساءل القارئ عن ورودها _البدع_[1] بصفة عامة عند المؤرخ وغياب الأمثلة عنها عنده؛ لكن بالجمع بين الفكرة الواردة في الجدول الأول والفكرة الثانية الواردة في الجدول الثاني تكون الإجابة واضحة، ذلك أن المؤرخ قد استخدم لفظ "البدع" بعد الاستخدام الفقهي لها، حيث إن الفقيه أطلق على كل سلوك محدث مخالف للسنة اسم بدعة ، أما المؤرخ فتسنى له ذكرها بعد شيوع استخدام اللفظ_البدعة_ على السلوك، وأطلق لفظ البدع كصورة من صور السلوك المحدث، كما تم إدراجه عند الفقهاء.

كما نجد بعض الألفاظ واردة عند المؤرخ وغائبة عند الفقيه، كلفظ الاستبداد[2]، الذي لم نجد ما يعبر عنه عند الفقهاء إلا لفظ "الظلم"، فالاستبداد يكون صفة فيمن يتولى أمور الرعية سلطانا كان أو وزيرا أو قاض أو غيرهم، ممن يكون لهم حظ في التدبير والسياسة .

والمؤرخ بمثابة مدون للأحداث، فهو أقرب إلى تقديم الصورة عن أحداث الدولة، فيصف حال السلطة، وخصوصا عند تدوينه تاريخ الدول، فهو بالتأكيد سيتطرق إلى بعض مظاهر الحكم، والاستبداد أحد تلك المظاهر.

إن غياب اللفظ _الاستبداد_ عند الفقيه أمر واضح؛ لأن الفقيه أقرب إلى تشخيص القضايا والمسائل، وإيجاد أجوبة شرعية لها، ومن خلالها يمكن أن يرد وصف بعض الظواهر ضمنيا.

أضف إلى ذلك، أن المؤرخ يكون أحيانا فردا من أفراد البلاط، حيث يتقلد منصبا سياسيا، كالوزارة والكتابة، فيتسنى له جمع الأخبار وتدوينها. ويمكن ألا تسمح له الظروف بتدوين الأخبار عن تلك الدولة إلا بعد أن يدع السلطة أو يبعد عنها، فيصبح بذلك مؤرخا

(1) البدعة في اللغة من بدع الشيء أي انشأه وبدأه ، والبدع من الشيء الذي يكون أولا، والبدعة: الحدث، انظر: ابن منظور: منظور: المصدر السابق، باب بدع، ج8، ص 6.

(2) الاستبداد: يقال استبد بالأمر يستبد به استبدادا إذا انفرد به دون غيره واستبد برأيه انفرد به، انظر ابن منظور: المصدر نفسه، ج3، ص 78.

ناقدا ناقما، ويجسد ذلك في كتاباته، حيث يصف حال السلطة بالاستبداد.

ويكون الأمر أحيانا على غير ذلك، حيث إن المؤرخ يكتب بحياد وموضوعية، ويريد من خلال كتاباته دراسة مراحل حياة دولة ما، فيصف مرحلة التحكم في زمام الحكم بانفراد بمرحلة الاستبداد. وبين ذا وذاك يبقى لفظ "الاستبداد" من استخدامات المؤرخ لا الفقيه.

في حين نجد ألفاظا واردة عند كل من المؤرخ والفقيه، كلفظ "اللهو"، غير أن مدلوله عند الفقيه مختلف عن مدلوله عند المؤرخ، فالفقيه استخدمه للدلالة على أن "اللهو" سلوك للمنشغل بغير دينه فقرنه بالشرع.

أما في النص التاريخي، فلفظ "اللهو" يدل على حال السلطان المنسلخ من مسؤولياته، والمنشغل بهوى نفسه، فالمؤرخ يريد وصف حال ضعف السلطان، ورغم هذا الاختلاف إلا أننا نلمس شيئا من الاتفاق في معنى هذا اللفظ، الذي يصبح صفة من صفات سوء الخلق، إذا اقترن بذوي المسؤولية الدينية أو السياسية.

والأمر نفسه، إذا تتبعنا مختلف الألفاظ، وقمنا بتحليلها في سياقاتها، حيث نجد حتما الاختلافات في دلالاتها بين النص الفقهي والنص التاريخي؛ لكن هذا لا يمنع –إذا أردنا الانتقال من الجزء إلى الكل– من استخلاص المعنى العام للفظ، وإمكانية إيجاد مراد متقارب في الاستخدام في كلا النصين الفقهي والتاريخي.

كما أننا إذا قرأنا النصوص قراءة كرنولوجية، فإننا نلحظ استخدام الألفاظ نفسها في مختلف الفترات الإسلامية في الأندلس، ماعدا لفظا واحدا اختص باستعماله مؤرخو فترة الطوائف، وهو لفظ" الفرقة أو الافتراق"؛ كونه يعبر عن الحال السياسية بعد نهاية الخلافة الأموية، التي كانت تمثل الوحدة السياسية للأندلس، وانتقال الحال السياسية من المركزية إلى اللامركزية، بظهور الإمارات المستقلة، والمنفصلة عن بعضها البعض.

من خلال ما سبق، يتضح أن المدونين المسلمين قد استخدموا العديد من الألفاظ للدلالة على تأزم الوضع المعيش، وذلك فيما ذكر في نصوص الشعر العربي القديم، والحديث النبوي الشريف، وبعض نصوص التاريخ، حيث ورد بلفظ "الأزمة" نفسه، وجاء معناه

موافقا للمعنى اللغوي. وقد ورد بألفاظ أخرى بداية بما ورد في القرآن الكريم، وذلك بلفظ "السنة"، وما ورد في النصوص التاريخية كالخطب والشدة والنكبة وغيرها.

وجاء اللفظ مختلفا عند الفقهاء، حيث استخدموا لفظ" الجائحة" للتعبير عن الأزمة التي تمس الزرع والثمار، ثم اتسع الاستخدام ليشمل كل شدة وتأزم وضع اقتصادي واجتماعي.

وقد استخدم الأندلسيون الألفاظ نفسها سواء تلك التي وردت في نصوص الشعر القديم كالأزمة أو في النصوص التاريخية كالشدة والخطب والنكبة، كما كان لفظ الجائحة أيضا مستخدما عند فقهائهم.

فلفظ الأزمة قد كان حاضرا في النصوص الوسيطة بألفاظ مختلفة، لكنها تتفق في معانيها مع المعنى اللغوي للأزمة.

أما لفظ "الأخلاق" فقد ورد أيضا في النصوص الإسلامية الأولى كالقرآن الكريم، ثم طغى استخدام لفظ "الأدب" أو الآداب ليدل دلالة كاملة على الالتزام بالأخلاق الفاضلة في مختلف مجالات الحياة ولا سيما السياسية منها، غير أن لفظ "الأخلاق" قد ظهر استخدامه بصورة واضحة بداية من القرن الرابع الهجري، حيث دونت العديد من المؤلفات التي تحمل عناوينها، لفظ "الأخلاق"، وتتضمن مثلا وآدابا وأخلاقا على المسلم الالتزام بها.

فألفاظ عنوان البحث تعود دون شك إلى العصر الوسيط، وهي ليست جديدة كما يظن البعض، وإنما الجديد في العنوان هو التركيب" الأزمة الأخلاقية"، حيث من الممكن اختيار عنوان آخر كالفساد الأخلاق أو الانحلال الأخلاقي؛ لكن الوضع الأندلسي ليس فاسدا فقط وإنما متأزم، فمظاهر الفساد الأخلاقي تفشت لحد إحداثها أزمة صعب على العلماء ودعاة الإصلاح تقويمها ومعالجتها.

ومن خلال النصوص المقدمة كنماذج، تبين أن هناك العديد من الألفاظ والتراكيب التي استخدمتها المصادر في الأندلس للتعبير عن تأزم الوضع الأخلاقي، ويمكن لهذه الاستخدامات أن تحدد النقاط الأساسية للبحث في مظاهر الأزمة الأخلاقية في الأندلس عموما وفي غرناطة بني الأحمر خصوصا.

الفصـــل الثاني

مظاهر الفساد الأخلاقي في الأندلس قبل عصر بني الأحمر ومواقف العلماء منها

المبحث الأول: *مظاهر الفساد الأخلاقي ومجالاته*

أولا: الفساد السياسي

ثانيا: الفساد الاجتماعي

المبحث الثاني: مواقف النخبة الثقافية من فساد الأخلاق

أولا: مواقف سياسية

ثانيا: مواقف اجتماعية

ثالثا: الأدب والثورة على مظاهر الفساد

انطلاقا من مفهوم الأزمة الأخلاقية الذي يستخلص من المفاهيم المقدمة في الفصل الأول، والذي يعني كل خلل يصيب سلوك الأفراد في المجتمع الواحد، فيؤدي إلى انحرافهم عن طبائعهم وعاداتهم الفاضلة النابعة من معتقدهم أو قانون مجتمعهم فيصبحوا سلبيي التصرفات في مختلف المجالات، ويزداد هذا الوضع سوءا حتى لا يدع طبقة أو فئة اجتماعية، فيصعب بعد ذلك إعادتهم إلى أصلهم الإيجابي بعد أن تفشى فيهم التعدي على القيم وتجاوز الحدود الأخلاقية للمجتمع، باستخدام الأساليب والسبل المؤدية إلى ذلك، فإن دراستنا لهذا الفصل تحاول تتبع حيثيات هذه القضايا في المجتمع الأندلسي، والنظر في جذور أزمته ومجالات تفاقمها.

فالفساد الأخلاقي الذي يطبع فترة من الفترات لا يكون أبدا محض صدفة أو خاصية من خاصيات تلك الفترة بعينها، وإنما يكون لذلك الأمر خلفيات وجذور وتطورات سبقته جعلته صورة كاملة للأزمة في فترة تالية؛ ولذلك فالأزمة الأخلاقية التي يدور حولها موضوع دراستنا هو بالضرورة يتطلب تتبع بعض فصوله في المجتمع الأندلسي في الفترات الزمنية التي سبقت عصر بني الأحمر.

وتبيانا لذلك نورد في هذا الفصل نماذج لأهم الصور التي تعبر عن فساد الأخلاق في المجتمع الأندلسي قبل فترة بني الأحمر، مع توضيح أسباب تأزمها بالنظر في ذلك إلى ما أوردته مختلف المصادر التاريخية والفقهية والأدبية، وغيرها مما دونه علماء الأندلس في العصر الوسيط، وتطرقوا فيها إلى بعض ما يخص فساد الأخلاق وإصلاحها. ولذلك فالسؤال المطروح هنا: ما هي مظاهر الفساد الأخلاقي؟ وما هي أهم مواقف للعلماء وردود أفعالهم؟ وفيم تجلت؟

المبحث الأول: أسباب الفساد الأخلاقي ومظاهره

تقدم المدونات الأندلسية بمختلف أنواعها نصوصا كثيرة، تتضمن مختلف صور الانحلال الأخلاقي في مختلف مجالات الحياة، ولقد عرف المجتمع الأندلسي بروزا واضحا لهذه الصور منذ الأيام الأخيرة للعهد الأموي، مع أواخر القرن الرابع الهجري /العاشر الميلادي.

أولا: من صور الفساد السياسي:

1_التناحر والتنافس على السلطة

يعني الفساد السياسي« الخلل الذي يطرأ على الصلة الطبيعية التي تحكم علاقات الحاكم بالمحكوم بسبب تصرفات الأول المؤثرة سلبا على العمران البشري»[1]، ويتمثل ذلك فيما بدا من «فساد الأمراء والحكام، واعوجاج سلوكهم، واختلال نواياهم، وتسلطهم على الحكم»[2]، لافتقار تلك الفترة إلى حكومة قوية تسيطر على أحوال البلاد[3].

وزاد الأمر سوءا، وهذا فيما يستخلص من قول صاحب "التبيان":« لما انقضت الفترة العامرية(366-399ه/ 976-1009م)، وبقي الناس لا إمام لهم، ثار كل قائد بمدينته، وتحصن في حصنه بعد تقدمة النظر لنفسه واتخاذ العساكر وادخاره الأموال، فتنافسوا على الدنيا، وطمع كل واحد في الآخر»[4]، أو كما يقول ابن الخطيب: «وذهب أهل الأندلس من الانشقاق والانشعاب والافتراق إلى حيث لم يذهب كثير من أهل الأقطار...حيث اقتطعوا الأقطار، واقتسموا المدائن الكبار...»[5]، و«أباحوا النعم، واستأثروا وتناهوا في الأحوال، وتحاسدوا في اقتناص الأصول»[6].

---

(1) عبد الله بن مسفر الوقداني: المرجع نفسه، ص 547.

(2) عبد السلام الهراس: "مأساة الأندلس"، مجلة المناهل، إصدار وزارة الشؤون الثقافية، المملكة المغربية، ع 29، س11، جمادى الثانية1404/ مارس1984، ص 448.

(3) أحمد بوخبزة: المرجع السابق، ج2، ص 629، 680.

(4) ابن بلكين الأمير عبد الله بن باديس بن حبوس الزيري: التبيان عن الحادثة الكائنة بدولة بني زيري في غرناطة، تح علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2006، ص32.

(5) ابن الخطيب: أعمال الأعلام، ص 144.

(6) المصدر نفسه، ص 84.

وكما يصف ابن حزم حال هؤلاء الأمراء، وحال البلاد في عهده، في قوله: « إن المتحكم في مصائر البلاد والعباد بشبه الجزيرة حفنة من سلاطين الجور، المتغلبين بغير وجه حق، ضربوا الجزية والمكوس على المسلمين، وملكوا أمرهم اليهود والنصارى، وأطلقوا يدهم في كل شيء، وفي المقابل توارى أهل الفضل، وخلا الجو للظلمة وأعوانهم»(1)

ولقد مارس هؤلاء الحكام السياسة بالاستبداد بالأموال، حيث بدأوا بالنيل من مقام الخليفة، بالحجر على السلاطين، وكان الحاجب يمثل الصورة الفعلية للسلطان، حتى إنك لا تكاد تعرف عن الخليفة إلا الاسم، وقد كان الحاجب المنصور بن أبي عامر(ت392ه/1002م)، ومن ورثه من أهل بيته في ذات المنصب، هم من استأثر، واستبد بالحكم، بالوصاية على الخليفة الأموي.

وقبل أن يتسنى لهؤلاء هذا الحجر والاستيلاء على السلطة، فقد مهد لها المنصور بن أبي عامر منذ خلافة الحكم المستنصر(350_ 366ه/ 961_976م)، الذي عرف كما تقول الأمثال العربية: من أين تؤكل الكتف[2]، حيث اجتهد في بر زوجة الحكم المستنصر، والمثابرة في ملاطفتها، فتذكر الرواية التي ينقلها ابن عذاري أنه« قد صاغ لها قصرا من فضة وقت ولايته السكة، عمل فيه مدة، وأنفق فيه مالا جسيما...فتزيدت في بره، وتكلفت بشأنه...»[3]، إلى أن أتيحت له الفرصة، حيث تولى الوصاية على الخليفة هشام بن الحكم (366_ 399ه/ 976_ 1009م)، الذي تولى الحكم بعد وفاة والده الحكم، «فرمى المنصور إل الغرض الأقصى من ضبط الملك، والحجر عليه، والاستبداد دونه»[4]، وذلك بعد أن تخلص من مجلس الوصاية الواحد تلو الآخر بالقتل، وانفرد بالحكم، وأعلن نفسه حاجبا، ولقب نفسه بلقب الخلفاء"

---

(1) رسالة التلخيص في وجوه التخليص، ص173، 174.

(2) يقول المثل: « إنه ليعلم من أين تؤكل الكتف». الميداني أبو الفضل أحمد بن محمد النيسابوري: مجمع الأمثال، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، 1961، ج1، ص58.

(3) ابن عذاري: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تح ج س كولان وإ ليفي بروفنسال، دار الثقافة، بيروت، ط"، 1983، ج3، ص 252.

(4) ابن بسام: المصدر السابق، مج1، ص37.

المنصور بالله"[1].

فكان مصدر شؤم، «جر افتراق الجماعة، وجرأ على خلعان الطاعة، وعلى رحله كان الفساد العام، لما استشرف إلى الخلافة، واستقل خطة الحجابة، و لم يرض إلا بالإمامة، فداخل هشاما المضعوف»[2]، وتوجه إلى كل من لهم مكانة عند عموم الناس، وهم الفقهاء، فأخذ يقلص من نفوذهم، ويحد من سلطانهم، فعرضهم للتشريد والسجن والقتل[3].

كما أن ابنه عبد الملك قد « استعان بالتدبير بخواصه وأكابر رجاله»[4]، وهذا الاتكال على رجال الدولة، فتح مجالا للتنافس بين هؤلاء الرجال، والسعي ببعضهم البعض عند عبد الملك حتى هلكوا بيده[5].

أما عبد الرحمن شنجول بن المنصور(398-399ه/ 1008-1009م)، فقد أحدث خللا كبيرا على مستوى مركز الخلافة، حيث إنه تعدى بطموحه العصبية، المتأصلة في النفوس بطلب ولاية عهد هشام، و لم يجرؤ عليها أبوه وأخوه من قبل، فهز هذا التصرف حفيظة الأمويين هزا عظيما، وعز عليهم أن تنقل الخلافة من أيدي عصبيتهم المضرية، إلى أيدي الأسرة العامرية، اليمنية القحطانية، فضاقت الدنيا في وجوههم[6]، ويؤكد ابن عذاري ذلك بقوله:« وكانت عندهم أعظم محنة،كلهم يعزي نفسه ، ويكفكف عبرته»[7].

فهذا الاستبداد في أمور الدولة باستبعاد الخليفة، أدى إلى التناحر بين وزرائها وقوادها، فبمجرد تراجع سلطة هؤلاء العامريين، دخلت البلاد الأندلسية في صراع القوى، دام نحو 33سنة، الذي عمل بصورة مباشرة على تمزيق الوحدة، وإحداث الفتنة، كما يراها مؤرخ

---

(1) عبد العزيز فيلالي: العلاقات السياسية بين الدولة الأموية في الأندلس ودول المغرب، دار الفجر للنشر والتوزيع، القاهرة، ط2، 1999، ص ص 221_222.

(2) ابن الأبار: المصدر السابق، ج1، ص270.

(3) كمال عبد المجيد: الفكر الأندلسي بين الطموح والانتكاسة، دار ركراف، الدار البيضاء، المملكة المغربية، ص16.

(4) ابن عذاري: المصدر السابق، ج3، ص24.

(5) ابن عذاري: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(6) عبد العزيز فيلالي: العلاقات، ص249.

(7) ابن عذاري: المصدر السابق، ج3، ص 43.

الفترة ابن حيان (ت 469ه/ 1076م)[1] ، وذلك « بعدما خلع هشام الأخير، واتفق رأي الجماعة بقرطبة على محو الخلافة الأموية؛ لعدم الصلوح في أهل بيتها...»[2]، حيث تمخضت عنها تلك الإمارات، وأصبحت مسألة حكمها المتفرق مشكلة من المشكلات التي تعرضها كتابات الفترة، وخصوصا كتابات ابن حزم[3].

فقد هانت ألقاب الخلافة، وأفرغت من محتواها الدلالي، فتقلب بها أطراف الناس بدل أشرافهم، وتسمى بها أراذل الخلق، ولم يسلم من هذا التدني والانحطاط منصب الوزارة، فتقلده سفلة الناس، كما هو الأمر لحكم بن سعيد الحائك، الذي اتخذه المعتمد بالله وزيرا، ولم يكن سوى رجلا من دخلاء الجند[4].

وقد رصد لنا ابن حيان انحراف الحجاب والوزراء، واستطاع أن يلقي الضوء حول طبيعة حياة الأمراء، من خلال المعايشة، وقد أشار إلى ما أصابهم من نفاق وقلة وفاء وميل مع من يبقى في المنصب[5]، واعتبرهم بذلك «أمراء الفرقة الهمل، الذين هم منهم ما بين فشل ووكر»[6].

فقد «أصبحت البيئة الأندلسية آنذاك موبوءة بالدسائس والمؤامرات والخيانات، وأصبحت هذه السلوكات من مبادئ الملوك وأهل السياسة»[7]، وقد«جعل الله بين أولئك الأمراء ملوك الطوائف من التحاسد والغيرة، مالم يجعله بين الضرائر المترفات والعشائر المتغايرات»[8].

ويعكس هذا الواقع، القطيعة التي عظمت بين أمير إشبيلية المعتضد بالله(433_461ه/

---

(1) وداد القاضي: "الفكر السياسي لأبي مروان ابن حيان"، مجلة المناهل، إصدار وزارة الشؤون الثقافية، المملكة المغربية، ع 29، س11، جمادى الثانية1404/ مارس1984، ص 262.

(2) ابن الخطيب: أعمال الأعلام، ص 147.

(3) عبد البديع عبد العزيز عمر الخولي: الفكر التربوي في الأندلس، دار الفكر العربي، ط2، 1985، ص130.

(4) عبد المجيد كمال: المرجع السابق، ص33.

(5) أنور محمود زناتي: "المجتمع الأندلسي في القرن الرابع الهجري شهادة مؤرخ معاصر (ابن حيان القرطبي)"، مجلة الرافد، إصدار وزارة الثقافة والإعلام، الشارقة، س2010، ع160، ص 41.

(6) ابن بسام: المصدر السابق، مج3، ص 117.

(7) عبد العزيز فيلالي: المعتمد بن عباد الملك الشاعر، دار الهدى، الجزائر، ط1، 2015، ص117.

(8) ابن الخطيب: أعمال الأعلام، ص244.

1012_1068م)[1] وأمير بطليوس المظفر بن الأفطس(437_ 461ه/ 1045_ 1068م)[2]، فأدت إلى الحرب بينهما[3]، وكذا بين أمير إشبيلية المعتمد بن عباد(461_ 484ه/ 1068_ 1091م)[4] وأبي الوليد بن جهور أمير قرطبة(422-435ه/ 1031-1042) [5].

هذا التنافس والتحاسد أوقع بعضهم في ما هو أفسد وأخس، وهو التقرب من النصارى الأعداء، والاستعانة بهم على إخوانهم من المسلمين، مثلما كان مع منذر بن يحيى[6] الذي« بلغ من استمالته الطوائف النصرانية، أن جرى على يديه وبحضرته عقد مصاهرة لبعضهم »[7].

واستعانة ابن هود صاحب سرقسطة[8]بالنصارى عند خروجه إلى أرض ابن ذنون صاحب طليطة[9]، وإخراج هذا الأخير في العام الموالي النصارى إلى بلد ابن هود[10].

وكما يصفهم ابن عبد البر(ت 463ه/1071م)[11] بقوله: « صار كل من غلب عليها على موضع ملكه، واستعبد أهله، وكثر فيها الأمراء، فضعفوا وصاروا خولا للنصارى»[12]، أي أن فرقتهم وكثرتهم جعلتهم في حال ضعف لحد أنهم أصبحوا خدام النصارى، أو كما يقول عنهم ابن حزم: « والله لو علموا أن عبادة الصلبان تمشية أمورهم، لبادروا إليها، فنحن نراهم يستمدون النصارى، فيمكنونهم من حرم المسلمين وأبنائهم ورجالهم، يحملونهم أسارى

(1) ابن الخطيب: المصدر نفسه، ص155.
(2) المصدر نفسه، ص183
(3) المصدر نفسه، ص156.
(4) المصدر نفسه، ص157.
(5) المصدر نفسه، 148.
(6) أحد القادة في أواخر العامريين ووصل إلى الإمارة أيام الفتنة، انظر ابن الخطيب: أعمال الأعلام، ص196.
(7) ابن الخطيب: المصدر نفسه، ص197.
(8) انظر ابن الخطيب: المصدر نفسه، ص175.
(9) انظر ابن الخطيب: المصدر نفسه، ص177.
(10) ابن الخطيب: المصدر نفسه، ص178.
(11) هو أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبر البر النمري الأندلسي المالكي، ولد سنة368ه، ولي قضاء أشبونة مدة، طلب الحديث، كان عالما بالقراءات والفقه والتاريخ، صنف التمهيد والاستذكار، والاستيعاب، وغيرها، توفي سنة 463ه. انظر: الحميدي أبو عبد الله: جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، الدار المصرية للتأليف والترجمة، 1966، ص367. ابن مخلوف: شجرة النور الزكية، ص119
(12) ابن عبد البر القرطبي: القصد والأمم في التعريف بأصول وأنساب العرب والعجم، طبعة السعادة، 1350ه، دط، ص35.

إلى بلادهم، وربما يحمونهم عن حريم الأرض وجسرهم معهم آمنين، وربما أعطوهم المدن والقلاع طوعا، فأخلوها من الإسلام، وعمروها بالنواقيس»[1].

كما اعتبر ذلك أيضا فسقا منهم، وذلك في قوله:« وأما من حملته الحمية من أهل الثغر من المسلمين، فاستعان بالمشركين الحربيين، وأطلق أيديهم على قتل من خالفه من المسلمين، أو على أخذ أموالهم أو سبيهم،....فهو هالك في غاية الفسوق»[2].

أما في أواخر عصر المرابطين، فقد ظهرت شخصيات قيادية التجأت إلى النصارى، كابن مردنيش[3]، الذي انفرد بنفسه إلى« الاحتماء بالنصارى ومصانعتهم، والاستعانة بطواغيتهم،...، وابتنى لجيشه من النصارى منازل معلومات، وحانات للخمور»[4]

2_علاقة الحكام بالرعية:

رغم أن الرعية جزء من المجتمع، وعنصر فاعل فيه، وهي كما يقول ابن حيان: «من السلطان بمكان الأشباح من الأرواح، صلاحهما وفسادهما متصلان، ونماؤهما ونقصانهما متصلان، إذ كانت الرعية عنصر المال، ومادة الجباية، بها قوام الملك، وعز السلطان، ورزق الأجناد، التي بها يقاتل العدو، وينصر الدين، وتحمى الحرم»[5]، إلا أن المادة المصدرية التي تعود إلى الفترة، تبين لنا أن العلاقة التي تربط الحكام بالرعية، هي علاقة تسلط وقسوة وتجبر[6]، وهي كما عبر عنها الشاعر الأعمى التطيلي(ت 525ه/1131م) في قوله(بحر المتقارب):

فشا الظلم واغتر أشياعه   ولا مستغاث ولا مشتكي[7]

---

(1) ابن حزم: التلخيص لوجوه التخليص، ص174.

(2) ابن حزم: المحلى بالآثار، تح عبد الغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 2002،ج12، ص127.

(3) هو أبو عبد الله محمد بن سعد بن مردنيش، ولد سنة518ه/ 1124م، كان أميرا على جيان ثم وسع نفوذه إلى مرسية وبلنسية حتى عد أمير شرق الأندلس، ثار على الموحدين، واستعان في ذلك بالنصارى، وتوفي سنة 567ه/ 1171م. انظر ابن الخطيب: الإحاطة، مج2، ص 70؛ ابن خلدون: العبر، ج6، ص ص237 –285.

(4) ابن الخطيب: الإحاطة، مج2، ص 71، 72.

(5) ابن بسام: المصدر السابق، مج1، ص 74.

(6) ابن عبدون: المصدر السابق، ص3؛ ابن الخطيب: أعمال الأعلام، ص129، 149.

(7) الأعمى التطيلي : ديوان الأعمى التطيلي، تح إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ص01.

ناهيك عن حال لسان المجتمع، حيث وردت أمثال شعبية كثيرة، صورت لنا تلك العلاقة بين الأمراء والرعية، فلا ترى إلا أنها تقوم على الجور، وأن سعادة الأمير تكون على حساب شقاء الرعية[1]، وأن طاعة الرعية للأمير كانت قائمة على القهر لا على الرضا والقبول[2]، ومن صور تلك القسوة، الضرائب والمغارم التي أثقلت كاهل الرعية[3]، ومن أمثلة ذلك: «أبو الوليد بن جهور(422_435ه/ 1031_1042م)، الذي جار واعتدى، وصحب الأرذال، وأهمل الأمور، وأخاف السبل، وأظهر الفساد، وتعاطى ما أحجم عنه سلفه من الاستبداد »[4]، وكذا تميم بن بلقين بن باديس بن حبوس(465_ 483ه/ 1073_ 1090م)، الذي « استبد وتسمى بالمنتصر بالله، وكان شهما شديد الجرأة، بعيد الاعتدال، سيء الملكة في الرعية...»[5].

ولعل أبلغ تعبير عن تلك السلوكات، ما ورد عند ابن حزم قوله: «وذلك أني لا أعلم لا أنا ولا غيري بالأندلس درهما حلالا ولا دينارا طيبا يقطع على أنه حلال ... فما هو إلا أن يقع الدرهم في أيديهم، فما يستقرون حتى يؤدوه بالعنف ظلما وعدوانا بقطيع مضروب على الجماجم، كجزية اليهود والنصارى، فيحصل ذلك المال المأخوذ منهم بغير حق عند المتغلب عليهم، وقد صار نارا، فيعطيه لمن اختصه لنفسه من الجند، الذين استظهرهم على تقوية أمره، وتمشيته لدولته، والقمع لمن خالفه، والإغارة على رعيته»[6].

فابن حزم يعتبر المال المأخوذ بالغصب مالا حراما، والتعامل به حرام، حيث انعدم التعامل المالي الحلال، فمادام يؤخذ بغير حق، ويوزع على من ليس لهم الحق، وإنما حقهم فيه كونهم يقومون بجمعه لحاكمهم، ويحمونه من غيره، ويعينونه على رعيته بقوتهم. فهذا المال يعد حلقة حرام لا حلال فيها.

---

(1) انظر المثل: «إذا سمعت الأمير يغني أدر أن همومي تبكي». الزجالي: أمثال العوام في الأندلس، دراسة محمد بنشريفة، مطبعة محمد الخامس، فاس، 1975، قسم2، المثل رقم(32).

(2) انظر المثل: «عبيدنا اسدنا قال بالرز لا بالرضا » الزجالي: المصدر نفسه، قسم2، المثل رقم 1645.

(3) ابن الخطيب: أعمال الاعلام، 129، 149؛ عبد السلام الهراس: المرجع السابق، ص 450؛ سامية جباري: المرجع السابق، ص 263.

(4) ابن الخطيب: أعمال الاعلام، 148، 149.

(5) المصدر نفسه، ص236، 450.

(6)رسالة التلخيص لوجوه التلخيص، ج2، ص 174، 175.

ولهذا القول ما يوافقه، حيث يذكر المحتسب ابن عبدون فئة الخراصين[1]، التي أطلق لها العنان في أكل أموال الناس بالباطل، منتقدا إياها انتقادا لاذعا في قوله:« هؤلاء القوم يجب أن يسموا بالحقيقة ظلمة فساقا، أكلة سحت، أشرار سفلة لا خوف ولا حياء ولا دين ولا صلاة لهم إلا طلب الدنيا، وأكل السحت والربا، باعوا أديانهم بدنيا غيرهم، حرصا منهم على الظلم وأكل السحت، وهم يرتشون، أشرار ظالمون فجار...» [2].

أما أمر أمانة الأموال، فغائبة عن مسؤوليها، فقد اتصف هؤلاء بالسرقة والخيانة، وأحسن مثال على ذلك، ما عرف به ابن السقاء القرطبي[3]، الذي حمل أمانة الأحباس « فوضعها أسفل رجله وتذكر عض الكلاب لعصاه فتحول جرذا للسرقة والخيانة »[4].

ويضيف ابن رشد الحفيد (ت595ه/ 1198م) [5] في تحليله لبعض ظواهر عصره أن الأمور ستؤول إلى استبداد السلطان، وقيامه بالسلب والنهب للرعية، ويعبر عن ذلك في قوله:«...في زماننا، فإن الجمهور سوف يسلبون وينهبون من قبل السادة، والسادة سوف يستكثرون في الاستيلاء إلى حد بعيد، مما يتحول أمر هذه المدينة إلى الاستبداد»[6].

3-الفقهاء بين خدمة السلطان ومصالحهم الشخصية:

انطلاقا من رأي ابن حيان، الذي جمع فيه الفقهاء بالأمراء في تحمل مسؤولية السلطة، حيث أنهم أساس الملك واستمراريته، فبصلاحهم يصلح النظام، وبفسادهم يختل ذلك النظام وينهار، ويصف ذلك بالنظر إلى حوادث عصره، فيقول:« ولم تزل آفة الناس منذ خلقوا في

---

(1) «يقوم الخراص على خرص الأموال الزكوية من الدوالي والنخل». القرافي أبو العباس أحمد ن ادريس الصنهاجي: الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق، تح خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1988، ج3، ص17؛ وهو من الخرص الذي يعني «الحزر والتخمين أي التقدير الظني بواسطة رجل عدل يبين خرص الثمار التمر والعنب دون غيرهما... ليضبط ما تجب الزكاة فيه منهما». وهبة الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق، ج3، ص260.

(2) ابن عبدون: المصدر السابق، ص 05، 06.

(3) للتعرف على ابن السقاء انظر ابن الأبار: المصدر السابق، ج2، ص176.

(4) قول ابن حيان، انظر: ابن بسام: المصدر السابق، مج1، ص 145.

(5) هو أبو الوليد محمد بن أبي القاسم أحمد بن رشد، ولد سنة 520ه، برع في الفقه والطب والفلسفة، له من التصانيف، بداية المجتهد في الفقه، والكليات في الطب، ولي قضاء قرطبة في عهد المنصور الموحدي، امتحن لأجل فلسفته، توفي سنة605ه. انظر: ابن الأبار، التكملة، ج2، ص 553.

(6) تلخيص السياسة، نقل إلى العربية حسن مجيد العبيدي وفاطمة كاظم الذهبي، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1998، ص 187.

صنفين منهم هم كالملح فيهم، الأمراء والفقهاء، قلما تتنافر أشكالهم، فبصلاحهم يصلحون وبفسادهم يردون، فقد خص الله تعالى هذا القرن، الذي نحن فيه، من اعوجاج صنفيهم لدينا هذين، بما لا كفاية له ولا مخلص منه، فالأمراء القاسطون قد نكبوا بهم عن نهج الطريق ذيادا عن الجماعة، وحوشا إلى الفرقة، والفقهاء أئمتهم صموت عنهم، صدوف عما أكد الله عليهم في التبيين لهم، قد أصبحوا بين آكل من حوائهم، خائض في أهوائهم، وبين مستشعر مخافتهم، آخذ بالتقية صدقهم، وأولئك هم الأقلون فيهم، فما تقول في أرض فسد ملحها الذي هو المصلح لجميع أغذيتها»[1].

وهذا القول توافقه آراء ابن حزم، التي ترى أن « الفساد قد انتقل وفشا في أوساط البيئة العلمية، حيث ظهر فساد الفقهاء في علاقتهم ببعضهم البعض، وفي علاقتهم بالأمراء، وفي استغلالهم العامة من أجل مصالحهم الشخصية»[2]، ويعزز هذا الواقع ما أورده ابن العربي (ت543ه/1148م)[3] عما لقيه من فقهاء بلده لما عاد من رحلته، قائلا:« وفي حين عودتي من الرحلة ألفيت حضرتي منهم طافحة، ونار ضلالهم لافحة، فقاسيتهم مع غير أقران، وفي عدم أنصار إلى حساد يطأون عقبي، فيدرسون ذيلي، فإذا دنوا عدموا جانبي»[4]، ويضيف في موضع آخر« فإن ظهر من له معرفة أو جاءهم بفائدة في الدين، وطريقة من سلف الصالحين، وسرد لهم البراهين، غمزوا جانبه، وقبحوا جانبه، وعيبوا حقه استكبارا وعتوا، وجحدوا علمه، وقد استيقنته أنفسهم ظلما وعلوا، وسعوا في إخمال ذكره، وتحقير فكره، وافتعلوا عليه، وردوا كل عظيمة إليه»[5]، كما اعتبرهم ابن حزم فساقا، فحذر منهم، في قوله:«لا يغرنكم الفساق، والمنتسبون إلى الفقه، اللابسون جلود الضأن على قلوب السباع، المزينون لأهل الشر شرهم،

---

(1) ابن بسام : المصدر السابق، مج3، ص 117.

(2) عبد البديع عبد العزيز عمر الخولي: المرجع السابق، ص131.

(3) هو أبو بكر محمد بن عبد الله الإشبيلي المالكي، ولد سنة468ه، من قضاء الأندلس، وحفاظ الحديث، ولي قضاء إشبيلية، ثم عزل، له تصانيف كثيرة، أهمها: العواصم من القواصم، وأحكام القرآن، توفي بفاس سنة 463ه. انظر، ابن بشكوال: الصلة، ج2، ص590. البناهي: المرقبة، ص137، 138

(4) العواصم من القواصم، ضمن آراء أبي بكر بن العربي الكلامية، ج2، ص337.

(5) المصدر نفسه، ج2، ص495.

الناصرون لهم على فسقهم»[1]، فقد تكالب هؤلاء الفقهاء على الدنيا، فطلبوها رياء وسمعة[2]. ومثال ذلك ما حدث مع « القاضي ابن بشير[3]، حيث سعى عليه الفقهاء حتى عزله المعتمد بن عباد، وكان محسودا لتبريزه عليهم، وانتقاده لأجوبتهم... فكسبهم ذلك عداوته، وأضمروا مطالبته حتى أمكنتهم الفرصة عزله»[4]

فابتعاد الفقهاء عن الشرع يعني مشاركتهم للحكام في ذلك، في التعدي على الحدود الشرعية، إما بالتساهل في الفتوى[5]، ويؤكد هذا أبو بكر بن العربي في قوله: « عطفنا عنان القول على مصائب نزلت بالعلماء في طريق الفتوى، وقد كانت على مرتبتها في الصدر الأول، ثم نزلت حتى كثرت البدع، وذهب العلماء، وتسترت المبتدعة بالشريعة، فتعاطت منصب الفقهاء، وتعلقت أطماع الجهال بها، فنالوها بفساد الزمان، وبنفوذ وعد الصادق في قوله:« اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا»[6]، أو التعدي على الفتوى بإباحة المحرم، كالفقيه المالكي الجذامي علي بن محمد بن مطرف(ت663/ 1264م)، الذي انحرف، وتعدى على الحدود، وصار داعية سوء، قاده إلى القول بتحليل الخمر وجواز شربها[7].

وفيما يخدم مصالحهم ومصالح أمرائهم، حيث أصبحوا يبحثون عن سبل الجاه والمال، قد عبر عنه ابن العريف(ت536ه/ 1142م) [8]من خلال قيامه بوظيفة الحسبة، حيث أطلق عليهم «علماء السوء، وكبراء أهل الدنيا المغرورين»[9]، وقال عنهم أيضا« كان الكبر والفخر

---

(1) ابن حزم: رسالة التلخيص لوجوه التلخيص، ص 174.

(2) ابن عربي محي الدين: روح القدس في محاسبة النفس، جمع محمود محمود الغراب، مطبعة نضر، مصر ، ط2، 1994، ص100.

(3) لم أجد ترجمته، غير أنه قد ذكر في كتب التراجم قاض بالاسم نفسه، لكنه لم يكن أيام المعتمد، وإنما كان حيا أيام الدولة الأموية، حيث تذكر التراجم أنه توفي سنة 198ه/ 813م؛ البناهي: المرقبة العليا، ص ص 47-53.

(4) ابن سهل أبو أصبغ عيسى بن عبد الله الأسدي الجياني(ت 486ه/ 1093م): ديوان الأحكام الكبرى أو الإعلام بنوازل الأحكام وقطر من سير الحكام، تح يحيى مراد، دار الحديث، القاهرة، طذ، 2007، ص610.

(5) ابن الحاج التجيبي القرطبي: نوازل ابن الحاج، دراسة وتحقيق أحمد شعيب اليوسفي، منشورات الجمعية المغربية للدراسات الأندلسية، تطوان، مطبعة تطوان، 2018/1439، ج2، ص ص62-63. ابن المناصف: المصدر السابق، ص231.

(6) العواصم من القواصم، ضمن آراء أبي بكر بن العربي الكلامية ، ج2، ص489.

(7) ابن الزبير: صلة الصلة، نشر ليفي بورفنسال، مطبوعات معهد العلوم العليا المغربية، 1937، القسم الأخير،، ج7، ص124.

(8) هو أحمد بن محمد بن موسى بن عطاء الله الصنهاجي، أصل أبيه من طنجة، يكنى أبا العباس، ولد بألمرية ، ولي الحسبة ببلنسية توفي بمراكش مسموما. انظر: ابن بشكوال: المصدر السابق، ج1، ص81، 82.

(9) ابن العريف: طريق السعادة، نقلا عن عصمت دندش: الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين، ص 274.

والسرور يجمع الدنيا في وجوههم باديا، وناموا واتكأوا بجنوبهم على اللين من أنواع الملبوس إيثارا لراحة النفوس عملا متماديا، واعتمدوا في ظهورهم على صدور المجالس زهوا على الخواطر المجالس ظاهرا باديا، وأي ظهور لم تثقل بأعباء الدين، ولا نشطت للقيام بأمور المساكين، بل خفت واستراحت بطرحها لأثقال الأمانة، وقامت بشرائع أمثالها أهل العجز والخيانة»[1].

وفي طلبهم للمناصب والسعي إلى حصولها، يدون لنا ابن سهل(ت487ه/ 1093م) [2] في أحكامه أحد النماذج عن ذلك، حيث ورد في سؤال للفقيه ابن عتاب(ت462ه/ 1070م) [3] أن رجلا « ينتمي إلى الفقه، توسل إلى خدمة السلطان، راغبا في أن يقصر عقد الوثائق وكتابتها عليه، فأجابه السلطان إلى ذلك، وعهد إلى من ببلده ألا يعقد وثيقة إلا هذا المتفقه»[4].

وهذا السعي أيضا تمثل في ثورات القضاة في أواخر عهد المرابطين بالأندلس، أمثال القاضي ابن حمدين(ت546ه/ 1151م)، الذي كان أول الخارجين عن الحكم المرابطي بقرطبة[5]، والقاضي أبي الحكم بن حسون بمالقة(ت547ه/ 1152م)[6]، والقاضي أبو الحسن علي بن عمر بن أضحى بغرناطة(ت639ه/ 1241م)[7].

فالنظرة التحليلية لهذه الثورات، تظهر أن العلماء الذين قادوها لم يعرضوا عملهم هذا على ميزان الشرع، الذي يقدم درء المفاسد على جلب المنافع، وماهي في الحقيقة إلا منافع شخصية في مقابل مفاسد محققة، من سفك للدماء، وترويع للآمنين، وإضعاف لكلمة

---

(1) المرجع نفسه، ص نفسها.

(2) هو أبو الأصبغ عيسى بن سهل بن عبد الله الأسدي، ولي قضاء غرناطة، صنف كتاب الإعلام بنوازل الأحكام، توفي سنة486ه. انظر: ابن بشكوال: المصدر السابق، ج2، ص438.

(3) هو أبو عبد الله محمد بن عتاب بن محسن الأندلسي، مفتي قرطبة، ولد سنة383ه، توفي سنة 462ه. انظر: ابن بشكوال: المصدر السابق، ج2، ص544.

(4) ابن سهل: المصدر السابق، ص603.

(5) ابن الخطيب: أعمال الأعلام، ص252، 253؛ البناهي: المرقبة العليا، ص103.

(6) ابن الخطيب:أعمال الأعلام، ص254.

(7) ابن الأبار: المصدر السابق، ج2، 212 ــ 215.

المسلمين[1]

ولعل أحسن تعبير عن ذلك، ما تضربه لنا العامة في مختلف الأمثال، عن جشع الفقهاء، واهتمامهم بجمع الأموال، فمثلا قولها:«**أسرع من يد فقيه إذا أقل: خذ**»[2]، ضربته في تهافت الفقهاء على الأموال، والمثل: «**شرا الفقيه جيد ورخيص وموصل للدار**»[3]بمعنى أن الفقهاء يستغلون الباعة في قضاء حوائجهم بسعر رخيص.

ولذلك، فالعامة لا ترى ضرورة لاتباع الفقيه والعمل بأعماله، بل تدعو إلى عدم العمل بأعمال الفقهاء، وذلك من خلال قولها «**خاف الله واتقيه ولا تعامل الفقيه**»[4].

أما بالنسبة للقضاة فقد كان للعامة أيضا ما تدلي به، حيث ضربت أمثالا في ظلم وجور بعض القضاة، ومن أمثلة ذلك:« **بحل مظلوم لباب القاضي** »[5]، « **إذا كان القاضي خصيمك لمن تشتكي** »[6]، وغيرها.

4-الفساد الحاصل من الترف:

تمدنا المصادر الأندلسية بإشارات كثيرة حول مختلف مظاهر الترف التي عاشها المجتمع الأندلسي، وبصفة خاصة، النخبة التي لاحظنا جمعها للأموال، والحصول عليها بمختلف الأساليب والطرق، كالسلب والنهب والسرقة.

ولا نستثني من هؤلاء الحكام والوزراء أو الفقهاء والكتاب أو المتصوفة، فهم كما عبر عنهم محي الدين بن عربي: «علماء سوء يطلبون ما يأكلون، وأمراء جور يحكمون بما لا يعلمون، وصوفية صوف بأغراض الدنيا موسخون وموسومون، عظمت الدنيا في قلوبهم، فلا

(1) محمد محمود عبد الله بن بية: الأثر السياسي للعلماء في عصر المرابطين، دار الأندلس الخضراء، جدة ودار ابن حزم، بيروت، ط1، 2000، ص241.

(2) الزجالي: المصدر السابق، قسم2، رقم 506.

(3) المصدر نفسه، قسم2، رقم 1876

(4) المصدر نفسه، قسم2، المثل: 924.

(5) المصدر نفسه، القسم الثاني، رقم المثل609.

(6) المصدر نفسه، القسم الأول، ص228.

يرون فوقها مطلبا،...،وسعوا أرداهم، وسمنوا أبدانهم»[1]، وقد استخدموا تلك الأموال في بناء القصور والدور الواسعة واقتناء الأملاك والضياع[2]، وكسب الثمين من الفرش والأمتعة والملابس[3]، وامتلاك المراكب والخيل، واستكثار الجواري والغلمان[4].

غير أنه يقتصر على بعضها على سبيل المثال، فالمنصور بن أبي عامر، الذي سبق وأن ذكرنا استبداده واستيلاؤه على زمام الحكم، قد عرف باهتمامه ببناء القصور الفخمة والمنتزهات، فمدينة الزاهرة خير مثال على ذلك الاهتمام البالغ للمنصور بمظاهر الأبهة، والتناهي في العمارة[5].

وابن السقاء القرطبي صاحب الأحباس، الذي ابتنى القصور المنيعة والدور الواسعة[6]، حتى لقد عرفت له دار تدعى "دار اللذة"[7]، ولعلها مخصصة لمجالس اللهو والشراب والسهر مع الجواري، وغيرها من اللذات الدنيوية.

أضف إلى ذلك، المعتمد بن عباد الذي« ابتنى القصور، واعتبر العمارات المغلة، واكتسب الملابس الفاخرة، وغالى في الأعلاق السنية، وارتبط الخيل السابحة، واقتنى الغلمان»[8]، وقد أشار ابن حزم إلى هذا الاهتمام بالترف في إحدى رسائله، في قوله:« تشاغل أهل الممالك بدنياهم عن إقامة دينهم، وبعمارة قصور يتركونها عما قريب عن عمارة شريعتهم، المداومة لهم في معادهم ودار قرارهم، وبجمع أموال ربما كانت سببا في انقراض أعمارهم، وعونا لأعدائهم عليهم...»[9]، كما أشار إليها الحميري، في قوله:« تكدست لديهم الثروات... القصور

(1) ابن عربي محي الدين: روح القدس، ص14.

(2) ابن بسام: المصدر السابق، قسم2، ص 145؛ الحميري: الروض المعطار في خبر الأقطار، تح إحسان عباس، مكتبة لبنان، بيروت، ط2، ص 540.

(3) ابن الخطيب: أعمال الأعلام، ص 84.

(4) المصدر نفسه، ص 84، 156.

(5) المصدر نفسه، ص 62، 76.

(6) ابن بسام: المصدر السابق، قسم2، ص 145.

(7) المصدر نفسه، ق2، ص 148.

(8) ابن الخطيب: أعمال الأعلام، ص 156.

(9) ابن حزم: رسالة في الرد على ابن النغريلة اليهودي، ضمن رسائل ابن حزم الأندلسي، تح إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 2007، ج1، ص41.

والدور الواسعة والمحاطة بالحدائق الغناء، وفي حضرتهم الجواري والغلمان»[1].

وكذلك كان بعض أهل العلم والدين، الذين:« أكلوا الشهي من الطعام الغالي ثمنه، وشربوا اللذيذ من الشراب، ولبسوا الرفيع من الثياب، وربما شيدوا البناء وأحكموه، ورفعوا سقوف بيوتهم إلى حيث لا يحتاجونه»[2]، وذلك بما اكتسبوه من الحكام، حيث أغدقوا عليهم الأموال، وما تحصلوا عليه من الأغنياء وعامة الناس، الذين يعظمونهم، لارتباط عملهم بالدين[3].

ثانيا: من منكرات الخاصة والعامة

1-مجالس اللهو والشراب عند الخاصة و العامة:

إن النصوص التاريخية التي تورد صور الانحلال الأخلاقي في مجالس اللهو والشراب كثيرة كثرة المجالس، التي أسالت حبر مختلف المدونين بالأندلس، مؤرخين وفقهاء وأدباء، وغيرهم.

فقد غلب على أهل الأندلس الترفيه، فعمدوا إلى الاستمتاع بالحياة وملذاتها، واستغرقوا في اللهو، واستناموا إلى كل مظاهر الرفه[4]،حيث ساد المجتمع نزوع مفرط نحو الاشتغال بالتكاثر في الأموال والضياع والجواري والفتيان، وارتباط مجالس اللهو والمنادمة، وبيوت القيان نهارا جهارا في الأحياء والضواحي وفي قصور الأمراء، وخرج ما كان مستورا في الأقبية إلى العلن [5].

وأصبح ذلك من الأمور المألوفة، والمشاهد اليومية في حياة أهل الأندلس، حيث يقدم لنا المحتسب ابن المناصف(ت620ه/ 1223م) [6] وصفا مفصلا عن ذلك، في قوله:« عما اشتهر

---

(1) المصدر السابق، 540.

(2) ابن عربي محي الدين: روح القدس، ص46.

(3) كمال عبد المجيد: المرجع السابق، ص75.

(4) السيد عبد العزيز سالم: "صور من المجتمع الأندلسي في عصر الخلافة الأموية وعصر دويلات الطوائف من خلال النقوش المحفورة في علب العاج"، مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية في مدريد، وزارة التعليم العالي، جمهورية مصر العربية، مدريد 1976، 1978، مج19، ص 61.

(5) يوسف بنلمهدي: ملامح الفكر الأخلاقي بالغرب الإسلامي في القرن الخامس والسادس، ص 187.

(6) هو محمد بن عيسى بن محمد الأزدي القرطبي، نزيل افريقية، ولي قضاء مرسية ثم بلنسية، ثم لحق بمراكش، وتوفي فيها سنة 620ه، له تنبيه الحكام والإنجاد في أبواب الجهاد. انظر: ابن الأبار: التكملة، ج2، ص120.

ذكره في المنكر، وعرف بالجملة ظهوره وانتشاره، وأنس الناس به، كاتخاذ النساء في السرور والحزن والمآتم، يجتمعن لأنواع الملاهي في الديار والمحلات وبعض الشوارع والحمامات، وما أشبه ذلك...عمن شهر بالفساد، من بيع الخمر، وجمع الفساق، ومتخذي الديار المعدة لذلك، وكالملهين بما لا يحل، وأهل صنائع المنكر، ونحوهم ممن يتصف بإدمان المعاصي في ذلك، وارتكاب المحظور بالإعانة...الشر والفساد قد كثر جدا وانتشر ...حتى لا يكاد أحد ينكره»[1].

فكما عرف الأمراء والوزراء بإقبالهم على شهوات النفس، والتأنق وتنمية الإحساس بالقيم الجمالية السمعية والبصرية، وذلك بالإقبال على الطرب ومجالس الأنس وسماع الموسيقى[2]، فقد قبلت العامة أيضا على فنون الطرب، والإكثار من ارتياد مجالس الشراب في نطاق هيأته الطبيعة الفاتنة [3].

واشتهرت بذلك مدن أندلسية، كإشبيلية التي كما يقول عنها ابن سعيد(ت685ه/ 1286م)« إذا مات مطرب بقرطبة وأريد بيع تركته حملت إلى اشبيلية»[4]، وأبذة التي عرفت بأصناف الملاهي والرواقص المشهورات[5]، وكان من الشخصيات الأندلسية من اهتم بتوليد الألحان كابن باجة(ت532ه/ 1139م)، الذي تنسب إليه الألحان المطربة بالأندلس[6]، وكان صاحب التلاحين المشهورة في عصره[7]، وأبي الصلت أمية بن عبد العزيز بن أبي الصلت الإشبيلي(ت529ه/ 1134م)، الذي عرف بالتلحين، والتأليف فيه[8].

وقد سجلت الكثير من حفلات المجون الخاصة بالأمراء والخلفاء والوزراء أيام حكم ممالك

(1) المصدر السابق، ص323.

(2) محمد أحمد أبو الفضل: شرق الأندلس في العصر الإسلامي، دار المعرفة الجامعية، مصر، 1996، ص241.

(3)المرجع نفسه، ص 246.

(4) المقري: نفح الطيب، ج1، ص463.

(5) المقري: المصدر نفسه، ج3، ص217.

(6) المصدر نفسه، ج3، ص185.

(7) ابن سعيد المغربي: المقتطف من أزاهر الطرف، تح سيد حنفي حسنين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1984، ص257.

(8) المقري: نفح الطيب، ج2، ص105، 106.

الطوائف[1]، والمرابطين الذين لم يكونوا بمنأى عن ذلك، فقد كان من شبابهم من غرته الأموال والفراغ والبطالة، فكانوا لا يبالون بغير اللذة واللهو، والعكوف على الشراب، وإحياء الليالي بالغناء والرقص، والبحث عن العشق[2]، « أما الموحدون... فقد حظي فن الغناء والموسيقى برعاية حكامه، الذين أقبلوا على مجالس الأنس والرقص»[3].

لقد كان الأمراء الأمويون، كالخليفة هشام «مشغولا بالترهات... ومجالسة النساء، ومحادثة الإماء»[4]، وكان حاجبه المنصور أكثر منادمة وشربا للخمر، وعقدا لمجالس اللهو،« فيقال عنه أنه كان يغشى مجالس اللهو والزينة والأعراس، ويقول: لينصحني ذلك الذي يعتقد أنه أمير المؤمنين...» [5]، كما يصف ابن بسام إحدى مجالسه قائلا:« فلما حمي الوطيس، وأنس الجليس بالرقص...» [6]، وابنه عبد الرحمن «الذي أخذ في التخليط والفسوق والانهماك في مجالس شرابه»[7]

أما أمراء الطوائف، فقد عني بوصف مجالسهم عناية كبيرة؛ لكثرة مجالسهم وتنوعها، حيث يقول ابن حيان: عن صاحب سرقسطة منذر بن يحيى « سموه من الإيثار لشهواته، والمسارعة والانهماك في طلب راحته والشغف بزي دنياه...»[8]، و«المظفر الذي لا خبر عنده إلا الإقبال على الشرب والدعة»[9].

وحتى بعد عصر الطوائف، حيث المرابطون الذين كانوا كما يقول ابن رشد «في عهد ملكهم دستورهم قائما على الشرع؛ لكنهم فيما بعد تبدلوا في عهد ابنه إلى دستور المجد والشرف، وقد مازحته الرغبة في المال، وحدث مع مجيء الحفيد أن تحولوا إلى دستور قائم على

---

(1) أنور محمود زناتي: المرجع السابق، ص 42.
(2) عصمت دندش: الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين، دار الغرب الإسلامي، بيروت ، 1988، ص 279.
(3) محمد أحمد ابو الفضل: المرجع السابق، ص 247.
(4) ابن الخطيب: أعمال الأعلام، ص 58.
(5) ابن رشد الحفيد: المصدر السابق، ص 181؛ ابن الخطيب: المصدر نفسه، ص75.
(6) ابن بسام: المصدر السابق، مج4، ص 17.
(7) ابن الخطيب: أعمال الأعلام، ص 94.
(8) ابن بسام: المصدر السابق، مج1، ص 112.
(9) ابن بلكين الأمير الزيري: المصدر السابق، ص 72.

اللذة، وما يتعلق بها من الأشياء اللذية والترف...» [1].

وقد وصف الشعراء تلك المجالس، فوردت في المصادر الأدبية الكثير من أشعارهم[2]، ونقدم على سبيل الأمثلة وصف ابن حمديس(ت527ه/ 1133م) لأحد مجالس الغناء والرقص في قوله[3](بحر الطويل):

وراقصـــة بالسحر في حركاتهـــا   تقيم به وزن الغنـــاء على حـــد

منغـــمة ألفاظهــــــا بتــــرنم   كســـا معبدا من عزه ذلـــه العبـــد

تدوس قلوب السامعين برخصة   بها لقطت ما للمجون من العـــد

بقد يموت الغصن من حركـــاته   سكونا وأين الغصن من بره القـــد

وتحسها عمـــا تشير بأنمـــــل   إلى ما يلاقي كل عضو من الوجد

بنا لا بها تشتكي من جوى الهوى   وأدمع أشـــــواق وخدرة الخــــد

كما يقدم ابن قزمان(ت555ه/ 1160م) وصفا آخر لتلك المجالس وليالي اللهو، التي امتزج فيها الشراب والغناء والرقص، إضافة إلى الاختلاط فيه بين الرجال والنساء، فيقول [4]:

قرويكم واقف، الملاعب هز

ومن أسقط نغم فالمحاجم زز

نهى مريم عيش اينكم اهتزو

ولولوا فحبيش بالذي يهد يلم

وقد ألف في هذا الصدد ابن سعيد كتابه "المرقصات والمطربات"[5]، حيث إن المطلع عليه

---

(1) المصدر السابق، ص203.

(2) ابن خفاجة: ديوان ابن خفاجة، دار بيروت، بيروت، 1980، ص45، 126، 130، 154، 214. ابن حمديس: ديوان ابن حمديس، تح إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ص21، 133، 193.

(3) المصدر نفسه، ص133.

(4) عبد العزيز الأهواني: "على هامش ديوان ابن قزمان"، مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية في مدريد، مدريد 1972، 1973، مج17، ص238.

(5) تحقيق محداد عبد القادر، المكتبة العربية الفرنسية، الجزائر، 1949.

يستخلص أن هذا الكتاب مجموعة من الأشعار، التي تصف مجالس الأنس والطرب والشراب على ضفاف الأنهار، وأكثر موضوعاته في: الحب والمحبوب وعشق الجواري والغلمان ـــ

أما الجواري اللواتي استغلت للغناء والرقص «فلا تكاد تجد فيها -الأندلس- من يستطيع على شيء من دنياه إلا وقد اتخذ عن نفسه مغنية، وأكثر من ذلك، وإنما يتفاخر أهلها بكثرة الأغاني»[1]، وقد عني الأندلسيون بتربية الجواري واقتنائهن، وتعليمهن فن الغناء والعزف على الآلات الموسيقية، وخصصوا لهن مراكز لتعليمهن من قبل معلمين ومدربين[2]، كما أنهم اعتبروا الغناء أحد المعايير الرئيسية لاقتنائهن، حتى فشا أمر بيع الإماء لأجل الغناء، وعد عند الفقهاء بدعة، من أشنع البدع[3].

وقد تم اتخاذهن ،كما يقول ابن المناصف:« في السرور والحزن والمآتم، يجتمعن لأنواع الملاهي في الديار والمحلات وبعض الشوارع والحمامات... فظهر مع ذلك تبرج النساء المتصرفات بأنواع الزينة البادية، وأسباب التجمل الظاهرة»[4].

وقد أكثر بعضهم من الجواري حتى قاده انحلاله في أمرهن إلى حد أنه يراقد جملة منهن في لحاف واحد، كابن مردنيش، على حد قول ابن الخطيب[5]

وذكر الغناء والجواري يفضي إلى الحديث عن الخمر، فالغناء كما يقول أبو بكر الطرطوشي(ت520ه/ 1126م) «صنو الخمر ورضيعه وحليفه ونائبه، وهو جاسوس القلب وسارق المروءة والعقول...وهكذا تفعل الخمرة إذا مالت بشاربها»[6].

---

(1) العذري أحمد بن عمر: ترصيع الأخبار، تح الأهواني عبد العزيز، منشورات معهد الدراسات الإسلامية، مدريد، ص 18.

(2) عبد العزيز فيلالي: اندماج اليهود في الشعر والموسيقى الأندلسية، منشورات مؤسسة الإمام الشيخ عبد الحميد بن باديس، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، ط1، 2016، ص16.

(3) ابن الحاج: نوازل ابن الحاج، مخطوط الخزانة العامة، الرباط، رقم ج55، ورقة 63. لقد أوردت الكتاب مخطوطا ومطبوعا لاعتماديهما الاثنين، لأن بع النوازل لا نجدها ضمن المطبوع غير أنها حاضرة في المخطوط، وذلك لأن المحقق قد اعتمد نسخة تاوردانت، أما المخطوط المعتمد في دراستي فهو نسخة الرباط.

(4) المصدر السابق، ص 323، 334.

(5) الإحاطة في أخبار غرناطة، مج 2، ص71.

(6) رسالة تحريم الغناء والسماع، تح محمد حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003، ص 156.

فكان الخمر أشهر الشراب، وكان أمرا عاديا في حياة الخاصة والعامة[1]، « فقد صنعت الخمور بقرطبة في فترة الفتنة (399ه-422 ه/ 1009-1031م)... وأدمن كثير من خلفاء تلك الفترة على الشراب، ولم تستطع الطبقة الحاكمة أن تستغني عن شربها في مجالس اللهو ومجالس الحكم»[2]، فكانوا يحيون تلك الحياة، ويجهرون بشربه دون حرج أو خوف[3].

فعبد الرحمن بن المنصور المسمى شنجول الذي عرف أمره « بالخلاعة والمجانة، فكان يخرج من منية إلى منية، ومن منتزه إلى منتزه، مع الخياليين والمغنين والمضحكين، مجاهرا بالفتك، وشرب الخمر»[4]، وكان « المعتمد بن عباد مولعا بالخمر، منغمسا في اللذات»[5]، غير أن أكثرهم إسرافا في الخمر ومجالسه، فكما ذكر في البيان المغرب ، هو محمد بن عبد الجبار الذي « استعمل له من الخمر مائة خابية، ومائة بوق، ومائة عود طرب»[6]

وقد انتشر الخمر في كل مكان، واسترسل « السكارى في مخالطة الناس، والاستطالة بآثار السكر من العبث والهجر، وما أشبه ذلك من منكر أحوالهم»[7]، من القصور إلى الشوارع والحانات إلى الحدائق والمنتزهات وضفاف الأنهار[8]، حتى إن أحد المحتسبة نهى عن كراء القوارب لمن يستغلها في النزهة لشرب الخمر[9]

وكان لانتشار الخمر بين أفراد المجتمع الأندلسي أثر في الأدب، فأصبحت "الخمريات" أكثر فنون الشعر ذيوعا بين الشعر الأندلسي[10]، حيث تغنى الشعراء بالخمر، ووصفوا أوانيها

---

(1) السيد عبد العزيز سالم: المرجع السابق، ص 63.

(2) أحمد بوخبزة: المرجع السابق، ج2، ص680.

(3) سامية مصطفى محمد مسعد: الحياة الاقتصادية والاجتماعية في إقليم غرناطة، في عصري المرابطين والموحدين، مكتبة الثقافة الدينية، ط1، 2003، ص 248.

(4) ابن عذاري: المصدر السابق، ج3، ص39.

(5) ابن الأبار: المصدر السابق، 2، ص54.

(6) ج3، ص80.

(7) ابن المناصف: المصدر السابق، ص 332.

(8) انخل بالنثيا جانثلت: المرجع السابق، ص 44؛ السيد عبد العزيز سالم: المرجع السابق، ص 62؛ داماسو ألونسو: الشعر الأندلسي ضمن ثلاث دراسات عن الشعر الأندلسي، تر محمود علي مكي، المجلس الأعلى للثقافة، 1999، ص 107.

(9) ابن عبدون: المصدر السابق، ص 29.

(10) أحمد بوخبزة: المرجع السابق، ج2، ص 680؛ سامية جباري: المرجع السابق، ص 291.

وساقيها ومجالسها، فأسرفوا في ذلك، وأفاضوا في وصف ما كان يدور في مجالس الخمر من عبث وتهتك وصخب[1].

والأمثلة عن ذلك قصائد الشعراء التي وردت بشكل كبير في مختلف المصادر الوسيطة[2]، فللمعتمد بن عباد أشعار مختلفة في الخمر، وردت في مواضع مختلفة، ومنها قوله (من بحر السريع):

ريـــعت من البرق وفي كفهـــــا　　برق من القـــــهوة لمـــاع
يا ليت شعري وهي شمس الضحى　　كيف من الأنـــوار ترتـــاع[3]

وقوله:(بحر الطويل)

شربنا وجفن الليل يغسل كحله　　بماء الصباح والنسيم رقيـــق
معتـــقة خمراء أمـــا بخـــارها　　مضخم وأما جسمها فرقيق[4]

وقال في الخمر أيضا أبو بكر بن عمار وزير المعتمد بن عباد(بحر الكامل)

أدر الزجاجة فالنسيم قد انبرى　　والنجم قد صرف العنان عن السرى
والصبح قد أهدى لنا كافـــوره　　لما اســترد الليـــل منـــا العنبـــرا[5]

وللشاعر أبو عامر بن شهيد أيضا أشعار، منها قوله:(بحر المتقارب)

ولما تملأ من سكـــره　　ونام ونامت عيون العسس
دنوت إليه على قربه　　دنو رفيق إذا ما التمـــس[6]

---

(1) بالنثيا: المرجع السابق، ص 44؛ سامية مسعد مصطفى: المرجع السابق، ص 248.

(2) ابن سعيد: المرقصات والمطربات، ص38؛ ابن سعيد: المقتطف من أزاهر الطرف، ص257. المقري: نفح الطيب، ج3، ص 375، ج5، ص 200. بالنثيا: المرجع السابق، ص 44، 113.

(3) لسان الدين بن الخطيب: السحر والشعر، تح ج.م. كونتنته فيرير، مراجعة محمد سعيد إسبر، بدايات للطباعة والنشر، سوريا، ط1، 2006، ص114.

(4) ابن الأبار: المصدر السابق، ج2، ص60.

(5) ابن سعيد: المرقصات والمطربات، ص24.

(6) ابن سعيد: المصدر نفسه، ص20؛ المقري: نفح الطيب، ج3، ص 198.

وللأعمى التطيلي وصف آخر في قوله:(بحر البسيط)

حث الكؤوس روية على رواء البساتين   من قهوة بابلية أرق من دمع البساتين[1]

أما في أزجال ابن قزمان، فقد ورد الكثير مما يتضمن موضوع الخمر[2]، وعلى سبيل المثال قوله:

ذا العقار همومي تسلي

بالخمار نعزل ونولي

عتيق صار متى ما أقلي

إذا غاب حزني فراق[3]

2- منكرات وعادات سيئة أخرى:

كما عرف المجتمع الأندلسي انتشار عادات وبدع سيئة ذات خلفية اجتماعية، لا تقل فسادا عما سبق ذكره، ولعل انتشارها يعد كرد فعل للمتناقضات الموجودة في المجتمع، وما فشا فيه من تفسخ، حيث لجأ البعض إلى العزلة، واتخذ من الصوفية ملاذا[4].

غير أن هؤلاء الصوفية كما يقول محي الدين بن عربي:« صوفية صوف بأغراض الدنيا موسخون وموسومون، عظمت الدنيا في قلوبهم، فلا يرون فوقها مطلبا، وصغر الحق في أنفسهم، فأعجلوا عنه هربا، حافظوا السجادات والمشهرات والعكاكز، وأظهروا السبحة...لا علم عن الحرام يردعهم، ولا زهد عن الرغبة في الدنيا يصدهم، اتخذوا ظاهر الدين شركا للحكام، ولازموا الخوانق والرباطات رغبة فيما يأتي إليها من حلال أو حرام...»[5]، وقد استخدمت هذه الجماعات اللهو والغناء في العبادة، فاتخذت دينها لعبا ولهوا[6]، فرغم إجماع

(1) الأعمى التطيلي: المصدر السابق، ص258.

(2) عبد العزيز الأهواني: على هامش ديوان ابن قزمان، ص17، 25، 234، 238.

(3) المرجع نفسه، ص25.

(4) عصمت عبد اللطيف دندش: الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين، ص 288.

(5) روح القدس، ص 14.

(6) المصدر نفسه، ص21.

العلماء والفقهاء على تحريمه وتفسيق أهله، فإن المجتمعات الإسلامية لم تهجره هجرا كاملا[1].

وقد ألفت عدة كتب في معالجة أمر تلك البدع، وأخص بالذكر كتاب الطرطوشي: "**الحوادث البدع**" الذي خصصه صاحبه للحديث وذكر مختلف البدع الحادثة في زمانه[2]، غير أنه لا يتسنى التفصيل في هذا الجزء؛ كونه لا يهتم بتتبع موضوع البدع، فقد حاولنا فقط الإشارة إلى كون حدوثها في المجتمع الأندلسي، وقد ساهمت في انحراف أخلاقه.

وإضافة إلى تلك المظاهر، هناك منكرات أخرى نحاول في هذا الجزء أن نقدم لها أمثلة من عمق المجتمع الأندلسي، وأهمها:

-العشق والعلاقات المحرمة بين العاشقين، والذي يبدأ بالتغني بالأشعار الماجنة، التي كان للنساء فيها نصيب، فقد برز منهن كل من ولادة(ت484ه/ 1091م) عشيقة ابن زيدون(ت463ه/ 1070م)، حيث كان من نظمها:(بحر الوافر)

أنا واللـــــه أصلح للمعـــــالي   وأمشي مشيتي وأتيه تيـــها

وأمكن عاشقي من صحن خدي   وأعطي قبلتي من يشتهيها[3]

ونزهون الغرناطية(ت550ه/ 1155م)، حيث تقدم في أحد أشعارها وصفا لمجونها واستهتارها في إحدى ليالي الأنس فتقول:(بحر البسيط)

للـــه در الليـــــالي ما أحسنــــــــها   وما أحسن منها ليلة الأحـــد

لو كنـــت حاضرنا فيها وقد غفلـــت   عين الرقيب فلم تنظر إلى أحد

أبصرت شمس الضحى في ساعدي قمر   بل ريم خازمة في ساعدي أسد[4]

(1) أحمد اليوسفي: "الأندلس في عصر الطوائف والمرابطين جوانب من الحياة الدينية والثقافية"، ضمن كتاب المغرب والأندلس بحوث ودراسات، تنسيق أحمد اليوسفي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، تطوان، مطبعة ألطو بيريس، طنجة، ط1، 2013، ص102.

(2) تح محمد حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003.

(3) ابن سعيد المغربي: المغرب في حلى المغرب، تح شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط4، ج2، ص203.

(4) المقري: نفح الطيب، ج5، ص215.

-لقد توجت هذه العلاقات باللقاءات[1]، التي يتخللها العناق والتقبيل، وقد وصف ذلك ابن قزمان في أحد أزجاله، في قوله:

الذي نموت في شان، كل يوم وليلة

ينقل ذا الغزالة، إنك إلي ذا الحجيلة

يا على تعنيقة في العالم، يا على فالعالم قبيلة

أي عنيق لـــ للتعنيق فميم هو للمص[2]

-هذه العلاقات المحرمة تجر العاشقين في معظم الأحيان إلى ارتكاب الزنا الذي فشا أمره بين الحرائر والإماء، وفي هذا الصدد تفيدنا المصادر النوازلية بالكثير من القضايا، فتجد على سبيل المثال من كانت أمته تزني لعدة مرات، ولا يحدها أو يبيعها[3]، أو زنت زوجته أو اتهمها بذلك[4].

وفي هذا السياق انتشرت ظاهرة البغاء في المجتمع المغربي الأندلسي تحت إكراه السيد أو النخاس، سعيا وراء المال، دون التفات إلى تداعيات هذه الممارسة على المجتمع قاطبة، وعلى الإماء بوجه خاص باعتبارهن تجردهن من إنسانيتهن، ويتعامل معها كسلعة قابلة للامتلاك والتداول[5].

وهذا ما نجده في كتب الحسبة، حيث يذكر السقطي قصة « رجل سمع نخاسا يخاطب رجلا: خمسة دراهم تعطيني والله، وحينئذ أسوقها لك، وأعطاه صاحبه الذي طلب ثم خرج عنا، وغاب قليلا، وجاء بخادم سوداء، وأشار لها غرفة بالبرانية المذكورة فطلعتها، وطلع صاحب الدار بعدها، وخلى بينهما ومشى لوجهه»[6].

---

(1) ابن ورد الأندلسي(ت540ه/ 1146م): أجوبة ابن ورد، تح الشريف محمد، مطبعة طوب بريس، الرباط، ط1، 2008، ص112؛ ابن الخطيب: الإحاطة، ج1، ص277.

(2) الأهواني عبد العزيز: على هامش ديوان ابن قزمان، ص193.

(3) ابن ورد: المصدر السابق، ص111.

(4) المصدر نفسه، ص131.

(5) عبد الإله بنمليح: ظاهرة الرق في الغرب الإسلامي، منشورات الزمن، مطبعة النجاح، الدار البيضاء، 2002، ص94.

(6) في آداب الحسبة، تح ليفي بروفنسال، مطبوعات معهد العلوم العليا المغربية، 1931، ص49

فالدعارة كانت منتشرة، وقد كانت لها بيوت يطلق عليها دور الخراج، حيث تسكنها محترفات البغاء ويدعين بالخرجيرات[1]، وأن هذه البيوت لم تكن محرمة، وإنما كان يمنع ساكناتها من مخالطة المجتمع، أو الكشف عن هوياتهن، وقد ورد ذلك في نص للمحتسب ابن عبدون: « يجب أن ينهى نساء دور الخراج عن الكشف عن رؤوسهن خارج الفندق، والتحلي للنساء بزينتهن»[2]

وقد أوجب ابن حزم حد الزنا على العاملات بهذه الدور، وعلى الداخلين عليهن، فجعل جرمهن أشد من جرم الزاني والزانية لغير استئجار؛ لأنهم زادوا حراما آخر، وهو أكل المال بالباطل[3].

والشيء الأخس من هذا، استخدام نساء في استبراء تلك الإماء، حيث كان النخاسون « ينصبون بسوقهم امرأة، يسمونها الأمينة، توافق في النكر مذهبهم، وتشهد في استبراء الخدم بمقتضى مرادهم»[4]، ويسرد لنا السقطي حادثة في هذا الموضوع، حيث يقول: « استدعاني رجل له دينا وكلفني بداره كتب عقد جارية من المرتفعات اشتراها، فسألته عن استبرائها فلم أجده ولا البائع منه يعرف حكم ذلك. فقلت لهما: لابد أن للاستبراء عند ثقة من النساء تتفقان عليها أو عند رجل من الثقات من أهل الدين، والأمانة تكون عند أهله إلى أن يتحقق استبراؤها، فقال المشتري: تقول لي شيئا والله ما سمعته قط ولا عمل معي وإنما عادتي أشتري بالمعرض للخادم وأبيت معها ليلة ذلك اليوم»[5]

ناهيك عن انتشار ظاهرة الشذوذ الجنسي في معظم بلاطات الطوائف، وكان ضحايا هذه الفعلة الخصيان[6]، الذين انتشر أمرهم في دار الإسلام، حيث« تعلم الخصاء قوم من المسلمين

---

(1) ابن عبدون: المصدر السابق، ص50؛ عبد العزيز الأهواني: ألفاظ مغربية من كتاب ابن هشام اللخمي في لحن العامة، مجلة معهد المخطوطات العربية، جامعة الدول العربية، ماي 1957، مج3، ج1، 155، 156.

(2) المصدر السابق، ص50.

(3) عبد الباقي السيد عبد الهادي: ابن حزم الظاهري وأثره في المجتمع الأندلسي، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط1، 2014، ص224.

(4) السقطي: المصدر السابق، ص48.

(5) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(6) عبد الباقي السيد عبد الهادي: ابن حزم الظاهري وأثره في المجتمع الأندلسي، ص221.

فصاروا يخصون ويستحلون المثلة»[1]، وقد خصص أحد الباحثين لهذا الموضوع بحثا شرح فيه معنى الخصاء، وقضية انتشاره وتداوله في المشرق والمغرب والأندلس في العصر الوسيط، وقدم في ذلك أمثلة كثيرة[2].

وفي هذا الصدد، ظهر التغني بالغلمان، حيث جسد الشعراء هذه الظاهرة في غزلهم بالغلمان، ووصفهم بأحسن الأوصاف، ومثال ذلك، قول ابن الزقاق(ت528ه/ 1134م):(بحر الطويل)

وأغيد طاف بالكؤوس ضحى ... وحثها والصباح قد وضحـــا

قلنا أين الأقـــاح قال لنـــــا ... أودعته ثغر من سقى القدحا

فظل ساقي المدام يجحد مـــا ... قال فلما تبسما افتضحـــــا[3]

وقول المعتمد بن عباد في غلام اسمه سيفا(بحر البسيط):

سميـــت سيفا وفي عينيك سيفـــــان ... هذا لقتلي مسلول وهـــــذان

أما كفت بقتلــه بسيف واحـــــدة ... حتى أتيح من الأجفان ثنتـــان

يا سيف أمسك بمعروف أسير هوى ... لا يبتغي منك تسريحا بإحسان[4]

ونخلص من خلال ما تقدم أن المجتمع الأندلسي قد مسه الانحلال الخلقي، وقد شمل مختلف مجالات الحياة، وفشا في أوساط خاصته وعامته، ورغم اكتفائنا بهذا القدر من النماذج إلا أننا لا ننكر أن موضوع الفساد الأخلاقي في الأندلس يبتغي مجلدات لمحاولة جمع مختلف صوره ومعالجتها، فأزمة الأخلاق التي خصصنا لها فترة بني الأحمر لمعالجتها هي نتيجة تراكمية لما حدث وفشا في العصور السابقة للفترة.

---

(1) على لسان الرقيق القيرواني نقلا عن المقري: نفح الطيب، ج1، ص145.

(2) عبد الإله بنمليح: المرجع السابق، ص ص83 ــ91.

(3) ابن سعيد: المرقصات والمطربات، ص38.

(4) المعتمد بن عباد: ديوان المعتمد بن عباد، تح حامد عبد المجيد و بدوي أحمد أحمد، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط3، 2000، ص59.

المبحث الثاني: مواقف العلماء من فساد الأخلاق

إن موضوع الفساد الأخلاقي في المجتمع الأندلسي يعد من الموضوعات التي شغلت علماء الأندلس، وحركت دعائم دعاة الإصلاح، وهذا ما نجده في كل مجتمع اجتاحته المدنية المادية، وعبثت بقيمه، وأفسدت أخلاقه إلا واستدعي دعاة الإصلاح والعلماء لتشخيص علله، ومحاولة إصلاح أخلاقه.

فكما لوحظ في العناصر السابقة مدى تسلل الانحلال الخلقي الى مختلف مجالات الحياة في الأندلس، وتمكنه من الخاصة والعامة في المجتمع، فقد لقي ردود فعل ومواقف لعلمائه على اختلاف معارفهم وآرائهم.

فرغم تعدد المناهل، وتنوع الأفكار، واختلاف الآراء إلا أن معظم علماء الأندلس قد تحملوا أعباء معالجة المشكلات الأخلاقية، وإسداء النصح لمختلف طبقات المجتمع، والعمل على توجيه عقول الأندلسيين ونفوسهم في الاتجاه الحسن. كما تصدوا للمفاسد بكافة الوسائل والأساليب المتاحة لهم في مواقفهم الدينية والاجتماعية، كالإفتاء والقضاء أو بالتأليف والوعظ والإرشاد(1).

وقد برز الكثير من المؤرخين والفقهاء والأدباء، وغيرهم ممن رصد الظاهرة الأخلاقية الأندلسية، وشخص علل انحراف المجتمع، وقدم آراءه النقدية والتوجيهية، فكانت مجالات المعاينة متنوعة، وأهمها:

أولا: مواقف سياسية

1- الدعوة للوحدة والتنديد بالانقسام :

لعل أهم مسالة أخلاقية لفتت انتباه علماء الأندلس هي مسألة الوحدة السياسية للبلاد، وذلك باستنكارهم للانقسام، الذي نجم عن ضعف شخص الخليفة، واستبداد محيطيه من حجاب ووزراء بزمام الحكم في الأندلس، فنشط هؤلاء العلماء في توعية الناس وحدهم(2)،

---

(1) أحمد بوخبزة: المرجع السابق، ج2، ص 678، 684.

(2) محمد الكتاني: " عن تاريخ الأندلس في عهد ملوك الطوائف"، مجلة دراسات مغاربية، إصدار مؤسسة آل سعود للدراسات الإسلامية والعلوم الإنسانية، الدار البيضاء، ع 1و2، ربيع 1996، ص9.

ولذلك فقد أيدوا كل قوة رادعة، يمكنها القضاء على ذلك الانقسام، وجمع كلمة المسلمين وتوحيدهم، كقوة المرابطين والموحدين بعدهم .

فقد شهد المؤرخ ابن حيان عصر انقسام الأندلس، وتصدع الوحدة الى إمارات، يتصدرها حكام مستبدون على رعاياهم، ومنشغلون بتحقيق رغباتهم في الترف، وانجر عن ذلك انحلال وفساد أخلاقي، وقد انعكست هذه الأوضاع على تفكير ابن حيان، وتجلى ذلك في كتاباته التي يعبر فيها عن مواقفه، حيث كان ناقدا ذا كلمة لاذعة.

وتعد الجماعة ووحدة الأندلس القاعدة الأساسية التي يرتكز إليها فكره التاريخي[1]، فكثيرا ما يستخدم لفظ "الفتنة"، ويعني بها الانتزاء عن سلطان الجماعة[2]، ويعتبر أمراء الطوائف «أمراء فرقة »[3]« قد نكبوا(الناس) عن نهج الطريق، ذيادا عن الجماعة، وحوشا للفرقة»[4].

ولأن فكره السياسي يرتكز على السائس لا على المسوس[5]، فقد حمل الأمراء مسؤوليات ما يحدث من انحرافات سياسية واجتماعية، وعمل على رصد كل ما يخص هذه الطبقة من انحراف وتدني للأخلاق، فسجل لنا العديد من صورها، فمن صور الجور والظلم للرعية والتعدي على أحكام الشريعة[6]، إلى صور الانحراف الأخلاقي، الذي جسدته حفلات المجون والتبذير للأمراء والوزراء، واستحلال الحرمات، والتخلق بأخلاق الجاهلية[7]، وصور الاستعانة بالنصارى، وتربص الأمراء ببعضهم البعض[8].

كما أن الفقيه أبا الوليد الباجي لم يتجاهل أمر الوحدة المبتلاة بين أهله في الأندلس بل

---

(1) نعيمة المني: "صور من النقد السياسي و الاجتماعي في الأدب الأندلسي"، كراسات أندلسية، تقديم عباس الجراري، مركز دراسات الأندلس وحوار الحضارات، مطبعة النجاح الجديدة، ط1، 2001، ص100.

(2) وداد القاضي: المرجع السابق، ص 62، 63.

(3) ابن بسام: المصدر السابق، مج3، ص117.

(4) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(5) وداد القاضي: المرجع السابق، ص 300.

(6) أنور محمود زناتي: المرجع السابق، ص 42.

(7) ابن بسام: المصدر السابق، مج1، ص11، 145، 376.مج4، ص17؛ ابن عذاري: المصدر السابق، ج3، ص 252، 280؛ ابن الخطيب: أعمال الأعلام، ص 58، 62، 75، 76، 84، 94، 129، 149، 156.

(8). ابن الخطيب: أعمال الأعلام، ص178، 181.

كرس جزءا لا بأس به من حياته للعمل لها، وإن كانت بعض المصادر تربط مبادرته من أجل الوحدة بأمر المتوكل بن الأفطس صاحب بطليوس(464-488ه/ 1072-1096م)[(1)]، فقد كان يرى أن الالتفات حول الأمير الجائر خير من الفتنة، وقد عبر عن ذلك في رسالته لولديه، قائلا: «...إياكما والتعريض للخلاف لهم (لولاة الأمر) والقيام عليهم، فإن في ذلك العطب العاجل، والخزي الآجل...فالتزما الطاعة وملازمة الجماعة، فإن السلطان الجائر أرفأ بالناس من الفتنة وانطلاق الأيدي والألسنة»[(2)].

أما ابن حزم، فإن موضوع الوحدة يعد أحد محاوره الكبرى في فكره السياسي، التي عالجها في إطار الإمامة أو الخلافة، فقد عالج هذه القضية بخلاف عدد من معاصريه، فلم يتعرض لها بأسلوب أخلاقي وعظي، وإنما اختار طريقا آخر يضع المسألة في إطارها الصحيح، حيث تناول الأصول الفقهية والشرعية المولدة للفتنة والتجزئة[(3)]، ففي إطار البعد السياسي، فإن تجربته السياسية جعلته يؤجل الشرعية الأصلية؛ لتفادي مخاطر الفتنة التي عايشها[(4)].

وقد كانت مشكلة حكم أمراء الطوائف، وما ارتبط بها من ظلم وغصب وتمويل مغتصب ومحرم إحدى المشكلات الأساسية التي انتقدها ابن حزم في كتاباته[(5)]، وفي رسالته "التلخيص لوجوه التلخيص" عدة نصوص يدلي فيها بانتقاده اللاذع لأمراء الطوائف، فمنها قوله:« إن المتحكم في مصائر البلاد والعباد بشبه الجزيرة حفنة من سلاطين الجور، المتغلبين بغير وجه حق»[(6)]، الذي يعتبر فيه أن هؤلاء قد اغتصبوا الحكم، فهم ليسوا ذوي حق فيه، ولا يمثلون إلا الجور والاستبداد.

---

(1) امحمد جبرون: الفكر السياسي في المغرب والأندلس في القرن الخامس الهجري، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الرباط، ط1، 2008، ص136

(2) الباجي أبو الوليد: المصدر السابق، ص43.

(3) امحمد جبرون: المرجع السابق، ص 141، 143.

(4) ميغيل كروز هيرنانديس: "الفكر الإسلامي في شبه الجزيرة الإيبرية"، ضمن الحضارة الإسلامية في الأندلس، تحرير سلمى خضراء الجيوسي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1998، ج2، ص1099.

(5) عبد البديع عبد العزيز الخولي: المرجع السابق، ص130.

(6) المصدر السابق، ص 173، 174.

2-معادلة الصلاح والفساد عند علماء الأندلس:

لقد اعتبر الفقهاء والعلماء في الأندلس أن مسؤولية الصلاح والفساد في المجتمع تعود لعدة أطراف سياسية ودينية واجتماعية، ولذلك فقد توصل هؤلاء إلى عدة معادلات، يمكن اعتبارها تاريخية، تتكرر مع مختلف المجتمعات في شتى العصور.

ومن بين هذه المعادلات:

-المعادلة الأولى التي يعتمد فيها الفقهاء: السلطان أساس الصلاح والفساد، من خلال قول أحدهم: «بصلاح الرئيس يصلح الأنام، وبفساده يفسد النظام»(1)، ويتفق القول مع ما اعتبره ابن عبد البر في تقسيمه لكتابه بهجة المجالس، حيث تتعلق بالسلطان ومظاهر الفساد فيه، فمنها باب السلطان والسياسة، وباب الظلم والجور، وباب البغي والحسد، وباب الحق والباطل، وقد استعان في عرض تلك الأبواب بالآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، وأقوال العلماء والشعراء(2).

وعلى وجه النصح للسلطان، يبين ابن حزم أنه: «لا شيء أضر على السلطان من كثرة المتفرغين حواليه، فالحازم يشغلهم بما لا يظلمهم فيه، فإن لم يفعل شغلوه بما يظلمونه فيه»(3)، فما كان السلطان حازما قائما بشؤون دولته، لا يجد فراغا ولا متفرغين؛ لأن كلاهما مفسدة.

-أما المعادلة الثانية، فترتكز على القاضي والوزير، وذلك في قول ابن عبدون: «فبصلاح القاضي يكون صلاح الرئيس وبصلاح الرئيس يكون صلاح العباد والبلاد، والوزير واسطة بينهما، وباتفاق القاضي والوزير يكون صلاح الدولة وصلاح العالمين»(4).

-أما المعادلة الثالثة، فتعتبر العلماء هم أساس الفساد؛ لحرصهم على الدنيا وجهلهم وجمود

(1) ابن عبدون: المصدر السابق، ص 04.

(2) انظر أبواب الكتاب. ابن عبد البر القرطبي: بهجة المجالس وأنس الجالس وشحذ الذهن والهاجس، تح محمد موسى الخولي، مراجعة عبد القادر القط، الدار المصرية، للتأليف والترجمة، القاهرة، ط1، 1962.

(3) رسالة في مداواة النفوس وتهذيب الأخلاق، ضمن رسائل ابن حزم، تح إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت،ط2، 2007، مج1، ص 350.

(4) المصدر نفسه، 15.

فكرهم[1]، كما يراها كل من ابن عبد البر وابن حزم، فقد ورد عن هذا الأخير انتقاده لفساد الفقهاء في قوله: «ولا يغرنكم الفساق، والمنتسبون إلى الفقه، اللابسون جلود الضأن على قلوب السباع، المزينون لأهل الشر شرهم، الناصرون لهم على فسقهم»[2]، وهذا معناه أن فساد الفقهاء يزيد من انتشار المفاسد؛ لأنه هو المعين عليها والناصر لها.

-أما المعادلة الرابعة، فالمسؤول فيها الأمير والفقيه، والتي جسدها ابن حيان في قوله الذي أورده ابن بسام في ذخيرته: «ولم تزل آفة الناس منذ خلقوا في صنفين منهم، هم كالملح فيهم، الأمراء والفقهاء، قلما تتنافر أشكالهم بصلاحهم يصلحون وبفسادهم يردون»[3]، وقد فطن أيضا ابن حزم في أن مكمن الداء في العلماء الذين تخلوا عن دورهم في إسداء النصيحة للحكام، وانضووا تحت لوائهم يبررون طغيانهم وفسادهم[4]. فهذه معادلة تاريخية طرفاها: صلاح الأمراء وصلاح الفقهاء، ولا تصح إلا بصحة الأوضاع السياسية وصحة الامتثال الديني[5].

هذه المعادلات الأربع التي يتفق فيها كل من ابن عبد البر وابن حزم وابن حيان، ويعود ذلك إلى الروابط التي تجمعهم والقضايا التي يتفقون في تشخيصها وعلاجها، ومحاولتهم الموحدة في إيجاد حلول للخروج من الوضع المختل أخلاقيا، والمرتبط بصورة مباشرة بالأمراء والعلماء.

-أما المعادلة الأخيرة، فيضيفها ابن حزم، بالتركيز على الجنس البشري في الصلاح والفساد والاختلاف فيه بين الرجال والنساء، حيث يضع تفسيرا نفسيا للصلاح، وقد وضح ذلك في قوله:«...إني رأيت الناس يغلطون في معنى هذه الكلمة، أعني "الصلاح" غلطا بعيدا، والصحيح في حقيقة تفسيرها أن الصالحة من النساء هي التي إذا ضبطت انضبطت، وإذا قطعت عنها الذرائع أمسكت، والفاسدة إذا ضبطت لم تنضبط، وإذا حيل بينها وبين الأسباب التي تسهل الفواحش، تحيلت في أن تتوصل إليها، بضروب من الحيل. والصالح من الرجال من لا يداخل أهل الفسوق، ولا يتعرض إلى المناظر الجالبة للأهواء، ولا يرفع طرفه إلى الصور البديعة

(1) عبد البديع عبد العزيز الخولي: المرجع السابق، ص134.

(2) رسالة التلخيص، ص 173

(3) المصدر نفسه، مج3، ص 117.

(4) عبد الباقي السيد عبد الهادي: ابن حزم الظاهري وأثره في المجتمع الأندلسي، ص181.

(5) نعيمة المني: المرجع السابق، ص 101.

التركيب، والفاسق من يعاشر أهل النقص، ويشير بصره إلى الوجوه البديعة الصنعة، ويتصدى للمشاهد المؤذية، ويحب الخلوات المهلكات...»[1].

3-الآداب السلطانية ونصح الأمراء:

إن أمر الصلاح والفساد، كما رأينا مقترن بصفة خاصة بالنخبة الحاكمة التي تتمثل في السلطان والوزير والنخبة العلمية الفقهية المعينة له، والمتمثلة في القاضي.

وللنظر في قواعد السلوك، وإسداء النصح لهؤلاء الأمراء والسلاطين في بلاد الأندلس، ألفت العديد من الكتب والرسائل الوعظية، التي تمثل الآداب السلطانية، فلا تكاد تخلو تجربة سياسية وحضارية في الإطار الإسلامي من نصوص ومؤلفات تندرج في بابها، وتستمد قوتها وسلطتها من الفضائل الأخلاقية، المطلوبة شرعا في الإمام والوالي[2].

ومن هذه المؤلفات:"الذهب المسبوك في وعظ الملوك" للحميدي[3]، وكتاب "السياسة" لابن حزم[4]، و"سراج الملوك" للطرطوشي[5].

ثانيا: مواقف اجتماعية

1-الاحتساب والإصلاح:

إن المتصفح لكتب الحسبة التي تتضمن ما يقوم به المحتسبة في وظيفتهم، المتمثلة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حيث يضبطون الأسعار في الأسواق، ويقومون بمحاربة الغش في المعاملات، وتقديم النصيحة للسلطان والرعية[6]، فإنه يجد نفسه أمام صور كثيرة للفساد الأخلاقي، كما يجد ضمنها ردود فعل المحتسبة، حيث يشخصون الظواهر، ويبحثون عن عللها

---

(1) ابن حزم: رسالة طوق الحمامة، ضمن رسائل ابن حزم، تح إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت،ط2، 2007، مج1، ص 270، 271.

(2) امحمد جبرون: المرجع السابق، ص 129.

(3) الذهب المسبوك في وعظ الملوك، تح: عبد الحميد عويس وأبو عبد الرحمن بن عقيل، الرياض، دار عالم الكتب، ط1، 1982.

(4) شذرات من كتاب السياسة، نشر الكتاني محمد ابراهيم ، مجلة تطوان، ع5، سنة 1960.

(5) سراج الملوك، تح: محمد فتحي ابو بكر، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، ط1، 1994.

(6) يوسف بنلمهدي: أصول الفكر الأخلاقي بالمغرب والأندلس، مركز الإمام الجنيد للدراسات والأبحاث الصوفية المتخصصة، وجدة، ط1، 2014، ص 91.

ثم يقدمون الكيفيات والطرق لمحاربة المفاسد، فتارة بالنهي، وتارة بالزجر، وأخرى بطلب تدخل ذوي الأمر من قضاة وحكام.

وقد ترك الفقهاء مجموعة من تلك المدونات الفقهية، التي تعنى بالحسبة، ونخص بالذكر منها آداب الحسبة لابن عبدون[1]، وآداب الحسبة للسقطي[2]، وتنبيه الحكام لابن المناصف[3].

هذه المدونات التي يجمع فيها الفقهاء المحتسبة ملاحظاتهم ومشاهداتهم، وكل ما يدخل في ممارستهم اليومية لوظيفتهم، لذلك فقد كانت مليئة بصور الانحلال الأخلاقي في مختلف مجالات الحياة. وعلاوة على ذلك، فكتب الحسبة تمثل الدعوة الإصلاحية التي يسهر عليها المحتسبة، ويدعون الى تجسيدها، والقيام بها، وعدم التهاون فيها؛ لأن الفساد انتشر والبلوى عمت[4].

إضافة إلى ما ورد في كتب النوازل، التي تذكر تشدد الفقهاء في أمر الظلم، وعملهم على قمعه، فقد أجاب ابن سهل من سأله في أمر المؤذين للناس باللسان واليد والمفسدين والمتعدين، فقال بوجوب تأديبهم وحبسهم؛ لأنه كما يرى «الإغلاظ على أهل الشر والقمع لهم والأخذ على أيديهم مما يصلح الله به العباد والبلاد» [5].

كما ألزم الفقيه ابن القاسم (ت608ه/ 1212م) جهاد الظلمة، فيما ورد من قوله في أحد أجوبته: « ويلزم جهاد الأمة الظالمة الذين يأخذون أموال الناس بالرجيف والغارة والهجم بالباطل، وتؤكل أموالهم وهي حلال، وقتلهم جهاد حتى يكفوا عن الناس »[6]

وإضافة إلى ذلك، فقد تجرد الفقهاء للتحذير من بعض الرذائل والمنكرات، كرذيلة السكر وآفة شرب الخمر[7]، فابن حزم قد انتقد الظاهرة، حيث:

(1) المصدر السابق.

(2) المصدر السابق.

(3) المصدر السابق.

(4) المصدر نفسه، ص 323.

(5) المصدر السابق، ص686.

(6)ابن القاسم يحيى بن علي بن يحيى الجزيري الأندلسي: أجوبة ابن القاسم، تح محمد باحو، مطبعة طوب بريس، الرباط، ط1، 2010، ص171.

(7) ابن عبدون: المصدر السابق، ص 29؛ ابن المناصف: المصدر السابق، ص 332.

ــ انتقد الضريبة التي فرضها ملوك الطوائف على إباحة بيع الخمر من المسلمين في مدن الأندلس، ووصف ذلك بأنه هتك الأستار، ونقض شرائع الإسلام، وحل عراه، وإحداث دين جديد[1]، كما عارض ما كان يقوم به بعض الأهالي من تخزين الخمر وبيعها[2].

ــ نهى عن شرب الخمر، وشدد في ذلك[3]، وكذا عن الاستماع إلى الشعر الذي اختص بوصف الخمر والخلاعة[4].

وابن عبدون الذي وضع في كتابه حدودا للخمر وصاحبه، بين الجلد لشاربه[5]، والتأديب لبائعه[6]، والسجن للمجهر به بالعربدة في الأعراس، على سبيل المثال[7].

كما تصدى هؤلاء الفقهاء لظاهرة الخمر بتصنيف مؤلفات في تحريم الخمر، حيث ألف ابن دحية الكلبي(633ه/ 1235م) كتاب "وهج الجمر في تحريم الخمر"، الذي يذكره في كتابه "المطرب"[8]، وكتاب" تنبيه البصائر في أسماء أم الكبائر "وذلك لتبصير الناس، وتذكيرهم بخطورة شرب الخمر، وعقوبتها في الدنيا والآخرة لعلهم يفيقون من غيهم[9]، وصنف القاسم بن محمد الأنصاري(ت642ه/ 1244م)كتابا سماه" ما ورد من تغليظ الأمر على شرب الخمر"[10]، لردع الناس وتخويفهم من الاقتراب من مجالس الخمر وشربها[11].

ونظم بعضهم في خطورة شرب الخمر على النفس، قائلا:

يظنـــــون الـــراح فيـــها ســـرورهم   وقد غلطوا إن السرور اجتنابها

---

(1) ابن حزم: رسالة التلخيص، ص176.

(2) عبد الباقي السيد عبد الهادي: ابن حزم الظاهري وأثره في المجتمع الأندلسي، 222.

(3) المحلى بالآثار، ج6، 176، ج9، ص174.

(4) رسالة في مراتب العلوم، ضمن رسائل ابن حزم، تح إحسان عباس، مج2، ص68.

(5) المصدر السابق، ص50

(6) المصدر نفسه، ص 51.

(7) المصدر نفسه، ص 54.

(8) المطرب في أشعار أهل المغرب، تح إبراهيم الأبياري وحامد عبد المجيد، المطبعة الأميرية، القاهرة، 1954، ص219، 221.

(9) عبد الباقي السيد عبد الهادي: الظاهرية والمالكية وأثرهما في المغرب والأندلس في عهد الموحدين، دار الافاق العربية، القاهرة، ط1، 2014، ص240.

(10) ابن عبد الملك المراكشي: الذيل والتكملة، السفر5، القسم2، ص566.

(11) عبد الباقي السيد عبد الهادي: المالكية والظاهرية، ص241.

سرت بعقول القوم فاستحسنوا والخنا وغطت عليه حين ساع شرابها[1]

كما عمل الفقهاء على التحذير من الغناء؛ كونه «ينبت الفتنة ويولد خواطر السوء في النفس، ويصرفها إلى الخلاعة واللذات...ويحثها على الصبابة والانهماك والسخف والمجون...كما دعوا إلى قطع كل الملهين وكف الرعاع من المحرمات واللهو والسماع...»[2]

إلا أن ابن حزم قد عارضهم وذلك بإباحته للغناء، مستندا في ذلك إلى مختلف الدلائل والحجج النصية، في كتابه المحلى[3]، إضافة إلى الرسالة التي خصصها في تبيان إباحة الغناء[4]، غير أنه في موضع آخر ذكر المفاسد التي تنتج عن مجالس الغناء، وذلك في قوله: «قد يعظم البلاء وتكلب الشهوة ويهون القبيح ويرق الدين حتى يرضى الإنسان في جنب وصوله إلى مراده بالقبائح والفضائح»[5]، وإذا تم الجمع بين مختلف أقواله، فإننا نستخلص أن ابن حزم أباح الغناء، وعارض المجون والخلاعة التي تكون في مجالسه.

2-إنكار البدع والنهي عنها:

لقد عرف المجتمع الأندلسي ظهور بدع وانحرافات سلوكية عديدة، حيث يعتبر ابن العربي سبب انتشارها، التساهل في الفتوى والتزول فيها «حتى كثرت البدع»[6].

وقد خصص الطرطوشي لمعالجة ظاهرة انتشار البدع مؤلفات يذكر فيها مجموعة منها، مؤكدا كثرتها، حيث:« لا مطمع لأحد في حصرها»[7]، وكما يذكر في مقدمة كتابه "الحوادث والبدع" بأنه يقصد من جمعه التأكيد على أنها ليست من الدين، ورغبة في إيقاف المسلمين على فسادها[8]، فرأى أنها تنقسم إلى قسمين: «قسم تعرفه الخاصة والعامة أنه بدعة

(1) ابن عسكر أبو عبد الله و ابن خميس أبو بكر: المصدر السابق، ص319.

(2) أحمد بوخبزة: المرجع السابق، ج2، ص 685.

(3) ابن حزم: المحلى بالآثار، ج9، ص ص559_571.

(4) ابن حزم: رسالة في الغناء الملهي أمباح هو أم محضور، ضمن رسائل ابن حزم، تح إحسان عباس، مج1، ص ص 439_430.

(5) طوق الحمامة، ص 279.

(6) العواصم من القواصم، ج2، ص 489.

(7) المصدر السابق، ص 10.

(8) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

محدثة، إما محرمة أو مكروهة، وقسم يظنه معظمهم عبادات وقربا وطاعات وسننا»[1].

ويضيف في كتابه الثاني "تحريم الغناء والسماع"[2] التعريف بأخطر الطوائف التي خالفت المسلمين، واعتقدت أن الغناء، وسماع الطقطقة هي من الدين، الذي يقربهم من الله عز وجل.

وكما يقول: « فرأيت أن أوضح الحق، فأكشف عن سبيل هذا الباطل بالحجج التي تضمنها كتاب الله عز وجل وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وأبدأ بذكر أقاويل العلماء الذين تدور الفتيا عليهم في أقاصي الأرض وأدانيها، حتى تعلم هذه الطائفة أنها قد خالفت علماء المسلمين في بدعتها»[3]

3-التربية وإصلاح النفوس:

يعد الفقيه ابن حزم أكثر العلماء الذين اهتموا بتربية النفوس وإصلاحها، حيث إنه يرى «أن صلاح النفس ومداواتها من فسادها أنفع من مداواة الجسد وإصلاحه؛ لأن مداواة الجسد تابعة لمداواة النفس»[4]، واتجه بذلك إلى الأخلاق اتجاها عمليا واقعيا، مستمدا من بيئته وعصره، الذي ساده تراخ أخلاقي، فقد جاءت آراؤه تعبيرا عن واقعه الأندلسي، الذي انشغل به ، مستخرجا علله، ومحاولا علاجها[5].

وتعد رسالته "الأخلاق والسير في مداواة النفوس" مؤلفا يسطر فيه مبادئ السلوك الأخلاقي، الذي يجب أن يكون مؤسسا على توازن الأفعال[6]، ويضع به خلاصة تحليلاته، واستنتاجاته لمعالجة النفوس وأخلاقها، وأهم ما جاء فيه:

-اللذائذ الروحية أعظم من اللذائذ المادية.

-الانصراف إلى حيازة رضا الله تعالى هو السبيل إلى طرد الهم .

---

(1) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(2) المصدر السابق، ص 141.

(3) المصدر نفسه، ص141.

(4) ابن حزم: رسالة التوقيف على شارع النجاة، ضمن رسائل ابن حزم، تح إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 2007، مج1، ص 134.

(5) عبد اللطيف شرارة: ابن حزم رائد الفكر العلمي، منشورات المكتب التجاري للطباعة والنشر، بيروت، ص 107

(6) ميغيل كروز هيرنانديس: المرجع السابق، ص1098.

-التمسك بالحق والثبات عليه هو الفضيلة الكبرى[1]

فابن حزم يقدم نظرية جديدة حول غاية الأخلاق، وهو يحددها في مصطلح جديد، هو نظرية "طرد الهم"، التي يمكن اعتبارها موازية لنظرية السعادة اليونانية[2].كما أنه يقدم في هذا الصدد تعريفا للفضيلة، التي يقول عنها أنها: «وسيطة بين الإفراط والتفريط فكلا الطرفين مذموم والفضيلة بينهما محمودة» [3]

وينتقل ابن حزم في رسالة "طوق الحمامة" إلى موضوع اتباع الهوى، وضرره على أخلاق الإنسان ودينه، في قوله: «وكثير من الناس يطيعون أنفسهم، ويعصون عقولهم، ويتبعون أهواءهم، ويرفضون أديانهم، ويتجنبون ما حض الله تعالى عليه، ورتبه في الألباب السليمة من العفة، وترك المعاصي، ومقارعة الهوى، ويخالفون ربهم، ويوافقون إبليس فيما يحبه من الشهوة، فيواقعون المعصية في حبهم»[4]

فيجمع ابن حزم بين اتباع الهوى والنفس الأمارة بالسوء، وما ينجر عنهما من معاصي وانحرافات أخلاقية، وكأنه يريد أن يقدم علة من علل الفساد الأخلاقي، فيجعله في اتباع الإنسان هواه، والتعدي على حدود الله.

وفي كل ما عرضه ابن حزم من حلول وانتقادات سياسية واجتماعية، فإنه كما يقول الباحث عبد الباقي السيد عبد الهادي: لم تكن تحدوه نزعة عاطفية أو شخصية، وإنما كانت تحدوه نزعة إسلامية لاحتواء الفتنة والعودة إلى عصر القوة والمنعة [5].

أما ابن باجة، فقد اهتم هو الآخر بمشاكل أمته الاجتماعية، ففي إطار "تدبير المتوحد" حلل البنى الاجتماعية والسلوك الاجتماعي، والطرق الناجعة لتحقيق سعادة الإنسان، ويشكل دواء روحيا متمثلا في التدبير الذي يعني النسق العلاجي[6].

---

(1) عبد اللطيف شرارة: المرجع السابق، ص108.

(2) ابن حزم: رسالة في مداواة النفوس وتهذيب الأخلاق ضمن رسائل ابن حزم، تح إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 2007، مج1، ص 336؛ طاهر حامد: "التجربة الأخلاقية عند ابن حزم الأندلسي"، مجلة دراسات عربية وإسلامية، مكتبة الزهراء، القاهرة، ط1، يوليو ض1983، ص 101، 111.

(3) رسالة في مداواة النفوس وتهذيب الأخلاق، ص 401.

(4) ص 267.

(5) ابن حزم الظاهري وأثره في المجتمع الأندلسي، ص180.

(6) ميغيل كروز هيرنانديس: المرجع السابق، ص1104.

ثالثا: الأدب والثورة على مظاهر الفساد:

لقد كان الوضع الأخلاقي السياسي والاجتماعي بعد سقوط الخلافة وظهور ملوك الطوائف متأزما ومنذرا بالضياع، مما استدعى مواقف وردود فعل نخبوية مثل أحد أطرافها الأدباء، الذين هبوا يعبرون عن سخطهم وتذمرهم من حكم ملوك الطوائف.

والملفت للأمر، أنه إذا عرض شعر هؤلاء الأدباء يخيل للقارئ أنهم لم يعرفوا في حياتهم إلا المجون والخمر والخلاعة، ولكن في المقابل نجد لهم أشعارا تحث على مكارم الأخلاق، وتستهجن مفاسدها، وتنتقد الانحلال والفساد.

ويعد الشاعر السميسر(ت480ه/ 1087م) أحد الشعراء، الذين يمثلون الاتجاه الغاضب من ملوك الطوائف، مستنكرا في أشعاره تحالفهم مع الأعداء ضد المسلمين، والتشفي بزوالهم في قوله: (بحر المنسرح)

خنتم فهنتم وكـــم أهنتـــم   زمان كنتم بلا عيون

فأنت تحت كل ريح تحت   وأنتم دون كـــل دون

سكنتم يا رياح عـــــــاد   وكل ريح إلى سكون (1)

ويعلل أحدهم تراجع المسلمين، وانهزامهم أمام النصارى في تفاقم ذنوبهم، وتفشي الشر، والظلم فيهم، ورياء أهل الصلاح، في قوله:(بحر الكامل)

لولا ذنوب المسلمين وأنهـــم   ركبوا الكبائر ما لهن خفـــاء

ما كان ينصر للنصارى فارس   أبدا عليهم فالذنوب الـــداء

فشرارهم لا يختفون بشرهـــم   وصلاح منتحلي الصلاح رياء(2)

ويعلل ابن سعيد الأنصاري(ت417ه/ 1026م) فساد الأحوال في اعتلاء السفلة من الناس المناصب، في قوله:(بحر البسيط)

(1) المقري: نفح الطيب، ج5، ص51.

(2) الحميري: المصدر السابق، ص91.

ولى زمان وكان الناس تشبـــهه   فالآن فوضى، فلا دهر ولا ناس

أسافل قد علت لم تعل من كرم   ومشرفات الأعالي منه أنكـــاس(1)

أما ابن خفاجة(ت533ه/ 1138م) فيرى أن استقامة أمور المسلمين يتعلق بالسائس لا بالمسوس، وذلك في قوله:(بحر الطويل)

فما يستقيم الأمر والملك جائر   وهل يستقيم الظل والعود أعوج(2)

ولم يسلم الفقهاء أيضا من النقد، فقد قدم ابن قزمان صورة سيئة للفقهاء، وصورهم في أزجاله، بفساد أخلاقهم في حياتهم الخاصة، والتظاهر أمام الناس بالصلاح والتقوى، في قوله:

وفقيه النوار، إنما هو الخيري

بالنهار يوري وقار، ويري بيع مري(3)

وانتقد ابن الطراوة(ت528ه/ 1134م) فقهاء بلده مالقة في سعيهم وراء الأموال، وتلقيهم الرشاوى، والإفتاء بالرخص، في قوله:(بحر البسيط)

إذا رأوا جملا يأتي على بعـــد   مدوا إليه جميعا كف مقتنص

إن جئتهم فارغا لزوك في قرن   وإن رأوا رشوة أفتوك بالرخص(4)

واتهمهم ابن البني(ت488ه، أو 450ه/ 1095أو1097م) بالرياء وجمع الأموال، في هجاء: (بحر الكامل)

أهل الرياء لبستم ناموســـــكم   كالذئب أدلج في الظلام العاتم

فملكتم الدنيا بمذهب مالـــك   وقسمتم الأموال بابن قاســـم

وركبتم شهب الدواب بأشهب   وبأصبغ صبغت لكم في العالم(5)

---

(1) ابن عسكر وابن خميس: المصدر السابق، ص319؛ البناهي: المصدر السابق، ص100.

(2) المقري: نفح الطيب، ج5، ص50.

(3) عبد العزيز الأهواني: على هامش ديوان ابن قزمان، ص55.

(4) ابن الأبار: تحفة القادم، تح إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1986، ص18، 19.

(5) عبد الواحد المراكشي: المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تح أحمد سعيد العريان، القاهرة، 1963، ص236؛ المقري: نفح الطيب، ج4، ص448.

والأمر نفسه لأبي إسحاق الإلبيري(ت460ه/ 1068م)، حيث قال في العلماء:(بحر الكامل)

لا شيء أخسر صفقة من عالم لعبت به الدنيا مع الجهـــــال

فغدا يفرق دينه أيدي ســـــبا وبديله حرصا لجمع المـــــال

لا خير في كسب الحرام وقلمـــا يرجى الخلاص لكاسب لحلال[1]

كما شارك الشعراء في الدعوات الإصلاحية، فجاءت أشعارهم صورا للقيم ودعوة إلى مكارم الأخلاق[2]، وأنكروا الصفات الدنيئة، وطالبوا باجتنابها[3].

وختما لهذا الفصل، يجدر بي أن أستخلص أن الفساد الأخلاقي في الأندلس قد ظهرت بداياته في القرون الأخيرة من عهد بني أمية أو بالأحرى بداية من القرن الرابع الهجري، حيث تجلى ذلك في مختلف مظاهر الفساد التي مست مختلف فئات المجتمع الأندلسي وطبقاته، فقد تعددت صور الفساد من سياسية، حيث كان التناحر على السلطة والاستبداد على الرعية إلى فساد النخبة الثقافية كالفقهاء والأدباء التي سعى بعض أفرادها في خدمة السلطان وخدمة المصالح الشخصية، فتعدوا سلطة الأخلاق، وكان همهم الترف والثروة مثل سلاطينهم، وهذا ما ساعد على انتشار المنكرات في أوساط المجتمع الأندلسي خاصة وعامة، غير أن هذا لم يمنع من وجود فئة من العلماء والدعاة الإصلاح الذي شغلتهم قضايا الفساد، فعملوا على تشخيص عللها ومحاولة إصلاح الانحراف، فتعددت الآراء وتنوعت الأساليب المستخدمة في ذلك، فكانت بمثابة مواقف للعلماء من الفساد، فشملت مختلف مجالات الحياة سياسية وفكرية واجتماعية.

(1) المقري: نفح الطيب، ج4، ص318.

(2) سامية جباري: المرجع السابق، ص 157.

(3) المرجع نفسه، ص179.

الفصـــل الثالث

مظاهر الأزمة الأخلاقية في عصر بني الأحمر

المبحث الأول: مظاهر الأزمة الأخلاقية عند النخبة الغرناطية

أولا: النخبة الحاكمة من مظاهر الترف إلى أزمة الأخلاق

ثانيا: الانحراف الفكري لدى الفقهاء

ثالثا: الشعر والشعراء والانحلال

المبحث الثاني: صور الأزمة الأخلاقية عند العامة الغرناطية

أولا: تنوع البدع وانتشارها عند العامة

ثانيا: بعض المنكرات والآفات الاجتماعية

إن الحديث عن صورة الأزمة الأخلاقية في الأندلس في القرون الأخيرة من حكم المسلمين، يعد استكمالا لما كقدم في العناصر السابقة التي اهتمت بمناقشة قضايا الفساد في عصور سبقن عصر بني الأحمر، وهذا العمل يتطلب من الباحث استقراء مختلف المصادر التي تعود لفترة بني الأحمر أو على الأقل القريبة منها، ومحاولة صياغتها في قالب معبر يتضمن مظاهرا للأزمة الأخلاقية، وخصوصا التاريخية والفقهية، حيث إنها تمدنا بإشارات صريحة عن مختلف المظاهر والصور التي مست مختلف طبقات وفئات المجتمع الأندلسي الغرناطي.

واعتمادا على ذلك، فإن موضوعنا في هذا الجزء هو محاولة إبراز مظاهر الأزمة الأخلاقية عند النخبة سياسية كانت أو علمية وعند العامة أيضا، ولمعالجة جوانب الموضوع، نحاول الإجابة على الإشكالات الآتية: ماهي أهم صور ومظاهر الأزمة الأخلاقية؟ وهل مست مختلف الطبقات نخبة وعامة؟ وأي من هذه الطبقات يمكن اعتبارها المتسبب في فساد الأخلاق؟ وأي منها ساهم في تأزمها؟

المبحث الأول: النخبة الغرناطية وصور الأزمة

أولا: النخبة الحاكمة من مظاهر الترف إلى أزمة الأخلاق

1-ترف وانحلال خلق

-مظاهر الترف:

انطلاقا من الرؤية الخلدونية في موضوع فساد الأخلاق وأسبابه، التي تعتبر «الترف مفسد للخلق»[1]، وأن «الخلق الحاصلة من الترف هي عين الفساد»[2]. هذه الرؤية التي تعد خلاصة من الخلاصات التي توصل إليها ابن خلدون، من تجارب الحياة التي عاشها، أو استخلصها من تجارب سابقيه، وعمل على جمعها، وتدوينها في مقدمة كتابه.

ولذلك، نجد المقدمة عبارة عن مجموع رؤى لابن خلدون، وضع منها تصورا شاملا لحياة المجتمعات، من بداية تكونها وقيامها كدول وتطورها إلى تراجعها أو نهايتها، وقدم أسبابا لكل مرحلة بالتعليل والتمثيل.

فالقول الذي سبق يمكن من خلاله اعتبار العلاقة الوثيقة بين الترف، الذي يحصل في مرحلة تطور الدولة والفساد الأخلاقي، الذي يحصل في المجتمع بسبب ذلك الترف وأشكاله.

وتنطبق هذه الرؤية على ما عرفته الأندلس في عهد بني الأحمر، العصر الذي عاش فيه ابن خلدون، وتابع أحداثه، فرغم شدة محنة المسلمين إلا أن حياتهم سادتها مختلف مظاهر الترف، التي يورد عنها ابن خلدون نصوصا في مواضع مختلفة من المقدمة، فمثلا قوله:«...إنما همهم النعيم والكسب، وخصب العيش، والسكون في ظل الدولة إلى الدعة والراحة، والأخذ بمذاهب الملك في المباني والملابس، والاستكثار من ذلك، والتأنق فيه بمقدار ما حصل من الرياش والترف، وما يدعو إليه من توابع ذلك »[3]، أحد الأدلة على الترف الواسع الذي تمثله المباني الكثيرة والأزياء المتنوعة، مع الاهتمام برونقها وزيها.

---

(1) المقدمة، ج1، ص 285.

(2) المصدر نفسه، ج2، ص 229.

(3) المصدر نفسه، ج1، ص 228.

ويفصل ابن خلدون هذا القول في موضع آخر يستدل به على ما وصل إليه الأندلسيون في زمنه، في قوله: « وأحوالها مستحكمة راسخة _الأندلس_ في جميع ما تدعو إليه عوائد أمصارها، كالمباني، والطبخ، وأصناف الغناء، واللهو من الآلات والآثار والرقص، وتنضيد الفرش في القصور، وحسن الترتيب والأوضاع والبناء، وصوغ الآنية من المعادن والخزف وجميع المواعين، وإقامة الأعراس، وسائر الصنائع التي يدعو إليها الترف وعوائده»[1]، أو بمعنى آخر أن أموال الدولة كانت تنفق في البذخ عن طريق بناء القصور، وعقد مجالس اللهو، واقتناء كل ما يخدم ذلك من جواري وآلات[2].

فهناك الكثير من الإشارات التي تذكر اهتمام بني الأحمر ببناء القصور والإكثار منها، والاهتمام بفخامتها ورونقها، فقصورهم الرفيعة الفخمة[3]«تغشي العين، وتبهر العقول»[4]، و«الدور العالية، والمباني القصبية[5]»[6] ذات الغرف الواسعة، والنوافذ والشرفات التي تتميز بإطلالها على المناظر البعيدة والطبيعة الجميلة[7]، التي اهتم بها الأندلسيون، وأنفقوا عليها الكثير من الأموال، كما يعبر عنها ابن الخطيب في قوله: «وأرخصوا على النفقة عليها غالي النشب[8]»[9].

والأمثلة عن تلك القصور كثيرة، وأولها قصر الحمراء[10] الذي يعد كما يصفه أحد المستشرقين، من أفخم ما صنعته يد الفن الجميل[11]، ويعتبر عند العرب في زمان بنائه معجزة

---

(1) المصدر السابق، ج2، ص 284.

(2) فرحات يوسف شكري: غرناطة في ظل بني الأحمر دراسة حضارية، دار الجيل، بيروت، ط1، 1413/ 1993، ص 100.

(3) ابن الخطيب: اللمحة البدرية، ج1، ص 14؛ لويس دي مرمول كربخال: المصدر السابق، ج1، ص 80، 81.

(4) ابن الخطيب: اللمحة البدرية، ج1، ص14.

(5) القصيبة: مثل بنايات القصبة

(6) ابن الخطيب: الإحاطة، ج1، ص 29.

(7) فرحات يوسف شكري: المرجع السابق، ص 189.

(8) النشب أو المنشبة: المال الأصيل، ومن أسماء المال النشب، ويقال: فلان ذو نشب، وفلان ماله نشب، والنشب : المال والعقار. ابن منظور: المصدر السابق، باب نشب، ج1، ص755.

(9) ابن الخطيب: الإحاطة، ج1، ص29.

(10) فرحات يوسف شكري: المرجع السابق، ص189؛ واشنطن ايرفينغ: الحمراء، ترجمة هاني يحيى نصري، مركز الإنماء الحضاري، حلب، ط1، 1969، ص 47.

(11) واشنطن إيرفنغ: المرجع نفسه، ص 47.

فنية[1]، و«قصر قمارش على اسم برج جميل جدا، مزخرف زخرفة بالغة، وفي داخله زخرفة مكلفة»[2]، وقصر في ناحية الشرق، يسمى قاعة الأسود[3]، وغيرها من القصور.

أما جنة العريف فلا نظير لها في الحسن والجمال[4]، وهي مجموعة من الأبنية والحدائق في ركن منعزل هادئ[5]، خارج أسوار المدينة[6]، مثل كثير من القصور والأبراج، التي كانت تبنى بعيدة عن ضوضاء الحمراء، على الرغم من أنهم كان عندهم قصور أخرى في القصبة[7]، وكانت رغبة بني الأحمر في بناء تلك القصور خارج المدينة للخلود إلى الراحة، بعيدا عن هموم الحكم[8].

كما أن لبني الأحمر قصورا أخرى غير جنة العريف مخصصة لقضاء فصل الصيف والنزهة، كالقصر الذي يذكره واشنطن إيرفينغ Washington Irvingدون ذكر اسمه أو مكان تواجده، حيث يتميز «بالتهوية الجيدة والأبراج الطويلة والدعائم التي تبدو كالجبل»[9]، والقصور التي يذكرها مرمول كربخال Louis del Marmol Carvajal، والمخصصة للنزهة، في قوله: «كان لهم قصر نزهة في أعلى هذا القصر –جنة العريف- صعودا إلى الهضبة الذي يسمونه دار العروسة»[10]، «ويوجد قصر آخر أو دار نزهة لتربية الطيور من كل نوع»[11].

ونستخلص من هذه الأمثلة، أن بني الأحمر اهتموا ببناء القصور وحرصوا على تصميمها حسب أغراضها، وخصوصا التي كانت خارج مدينة غرناطة، حيث هيئت للترفيه عن النفس،

---

(1) المرجع السابق، ص 79.

(2) مرمول كربخال: المصدر السابق 81.

(3) المصدر نفسه، ص 82. ويسمى بذلك لاحتوائه على رخام مرتفع عليه اثني عشر أسدا مرتبة في دائرة.

(4) ابن الخطيب: الإحاطة، ج1، ص 26.

(5) فرحات يوسف شكري: المرجع السابق، ص 202.

(6) مرمول كربخال: المصدر نفسه، ص 83.

(7) المصدر نفسه، ص 83.

(8) فرحات يوسف شكري: المرجع السابق، ص 203.

(9) المرجع السابق، ص 98.

(10) مرمول كربخال: المصدر السابق، ص 84.

(11) المصدر نفسه، ص 84.

والابتعاد عن مشاغل وزحام المدينة، وبعيدا عن الرعية.

أما الحدائق والمنتزهات، فعلى الرغم من الاعتماد على المصادر التاريخية الغرناطية بوجه خاص لاستخلاص المعلومات حول الحدائق والمنتزهات، إلا أننا نجد الإشارات كثيرة ومتنوعة عنها ، وإن دلت على شيء، فإنما تدل على اهتمام بني الأحمر بالترويح والاعتناء بالراحة الجسدية والنفسية.

فإضافة إلى ما تشير إليه المصادر التي تذكر القصور، من وجود حدائق وبساتين تحيط بتلك القصور، سواء الموجودة منها داخل الحمراء أو خارجها[1]، فهناك حدائق وجنات ملكية، حيث يقضي السلاطين أوقاتهم مدة الصيف[2]، بكونها خارج المدينة[3]، وهي في «أحسن الوضع وأجمل البناء»[4].

وهناك جنات منسوبة إلى أصحابها، فمنها «الجنة المعروفة بفدان الميسة، والجنة المعروفة بفدان عصام، والجنة المعروفة بالمعروي، والجنة المنسوبة إلى قداح بن سحنون... »[5]، ومنيات وحدائق عين الدمع التي كان يقضي فيها المترفون من أهل غرناطة أوقاتهم[6]، وغيرها من المنتزهات الكثيرة في الأبراج والقصور والبساتين، وفي الرياض الخاصة داخل أسوار المدينة وخارجها.

وقد اهتم الأندلسيون بمختلف مظاهر الترف الأخرى، كالتأنق في الملبس وزينته، وخصوصا فئة النساء منهم، حيث إنهن «بلغن في التفنن في الزينة...والمظاهرة بأنواع المصبغات، والتفنين بالذهبيات والديباجات، والتماجن في أشكال الحلي»[7]، أو بمعنى آخر لم تكتف نساء الأندلس بالاهتمام بالزينة، وإنما بلغن درجة من التنافس على أغلى وأثمن أدوات الزينة، كالذهب والديباج الذي يعبر عن ثراء المجتمع وكثرة ترفه.

(1) المصدر نفسه، ص 84؛ فرحات يوسف شكري: المرجع السابق، ص 204؛ ابن الخطيب: الإحاطة، ج1، ص 29.
(2) مرمول كربخال: المصدر السابق: ص 84.
(3) ابن الخطيب: اللمحة البدرية، ج1، ص 14؛ مرمول كربخال: المصدر السابق، ص 84.
(4) ابن الخطيب: اللمحة البدرية، ج1، ص 13.
(5) ابن الخطيب: الإحاطة، ج1، ص 26.
(6) مرمول كربخال: المصدر السابق، ص 91.
(7) ابن الخطيب: الإحاطة، ج1، ص 40.

أضف إلى ذلك، مظهر التأنق في المطاعم وآنيتها، المصاغة من أنواع المعادن والخزف[1]، والاهتمام بالفرش وترتيبها، وغير ذلك من مظاهر الترف، مما يعتبره ابن خلدون صورة حاصلة لتحصيل ثمرات الملك، حيث لخص ذلك في قوله: «وتحصيل ثمرات الملك من المباني والملابس، فيبنون القصور، ويستمتعون بأحوال الدنيا، ويؤثرون الراحة على المتاعب، ويتأنقون في المطاعم والآنية والفرش ما استطاعوا »[2]

-الانحلال الخلقي الحاصل من الترف:

تبعا لما ذكر سابقا، حيث إن مختلف الوسائل والسبل الدالة على الترف هي للاستمتاع وإشباع الرغبات والغرائز، والانهماك في الشهوات، والاسترسال فيها إلى حد التفنن فيها[3]، فتفسد الأخلاق «وإذا فسد الإنسان في قدرته على أخلاقه ودينه، فقد فسدت إنسانيته، وصار مسحا على الحقيقة»[4].

وقد برزت مختلف هذه المظاهر في حياة النخبة الحاكمة في غرناطة، حيث نجد من سلاطينهم من انحطت أخلاقه وفسدت قيمه[5]، وعلى سبيل المثال: السلطان محمد بن إسماعيل بن فرج (726_ 734ه/ 1325_ 1333م)، الذي «قل ما بيده ونفذ بيت ماله فلم يجد شيئا يرجع إليه من بعد ما سبك الآنية والخلية وباع العقار بتدبيره ... في أبواب الأراجيف والاختلاف والبهج بالغناء...»[6]، بمساعدة من أحد الرؤساء على اللذات، وإغرائه بالخبائث، وشغله بالعمر، وقتله بالشهوات المنحرفة[7]، والسلطان أبو الحسن (869_ 890ه/ 1464_ 1485م) الذي تذكره مختلف المصادر مقرنة له بفساد الأخلاق، حيث انشغل باللذات، والانهماك في الشهوات، واللهو بالنساء المطربات[8]، أضف إلى ذلك السلطان أبو سعيد

(1) ابن خلدون: المقدمة، ج2، ص284 .

(2) المصدر نفسه، ج1، ص 283.

(3) المصدر نفسه، ج 2، ص 229.

(4) المصدر نفسه ج2، ص 230.

(5) ابن الخطيب: الإحاطة : ج1، ص 203؛ الشوكاني: المصدر السابق، ج2، ص 184.

(6) ابن الخطيب: الإحاطة، ج1، ص 303. الآنية: الخمر، والخلية: مجالس اللهو.

(7) المصدر نفسه، ج1، ص 302.

(8) مؤلف مجهول: نبذة العصر، ص 5، 6؛ المقري: نفح الطيب، ج4، ص 512.

البرميخو (761_ 763ه/ 1360_ 1362م) الذي عرف بسوء سيرته، حيث انه لم يكتف فقط بالانشغال بالشهوات، وإنما تعاطى الحشيش، الذي ساد انتشاره في القرن الثامن الهجري، وذلك فيما أورده ابن الخطيب في قوله: « يعكف وأمه العشبة الناشئة في المنبت السوء»[1].

ولا يستثنى من تلك السلوكات أيضا« الوزراء والكتاب فقد تفشى فيهم الفساد الأخلاقي، فكان منهم من انحط في هواه انحطاطا أضاع مروءته، واستهلك عقاره، وهد بيته»[2]، فاتباعه لهواه وتبذيره لأمواله في سبيل ذلك، أفقده مكانته وأمواله. ومنهم من آثر معاقرة الخمر وملازمتها[3]، ووصل الحد في ذلك إلى شرب هؤلاء للخمر في أي مكان، ويذكر ذلك ابن الخطيب في قوله: "ويعاقرون النبيذ في السكك العامة"[4]، أي الشوارع أو الطرقات.

2-فساد الأخلاق السياسية لبني الأحمر:

لقد أكثرت النخبة الأندلسية من سبل الترف وأساليبه حتى فسدت طبائعهم وانحلت أخلاقهم، فتعدت على القيم، والمعايير الأخلاقية والدينية للمجتمع، ويمكن أن يتعدى ذلك إلى فساد أخلاقهم السياسية، حيث يتجاوز الحكام المعايير القانونية والأخلاقية للسلطة، بالخروج عن مبادئها وقواعدها وأهدافها، ويتجلى ذلك في طابع الحياة السياسية التي تتلون بألوان الظلم والاستبداد والصراع السلطوي، فينتشر ذلك ويعم مختلف أجهزة الدولة.

ولذلك، فالتساؤل الذي يبادر ذهني، ما مدى تطابق ذلك مع سلوكات الجهاز السياسي لبني الأحمر؟ وما هي أهم صوره ومظاهره؟

- الاستبداد السياسي:

يرتبط الاستبداد[5]بذوي السلطة ارتباطا واضحا، ويتمثل في مختلف أشكال الظلم التي

(1) ابن الخطيب: نفاضة الجراب في علالة الاغتراب، تحقيق أحمد مختار العبادي، دار النشر المغربية، الدر البيضاء، ج2، ص103.

(2) المقري: المصدر نفسه، ج6، ص 82.

(3) ابن الخطيب: الإحاطة، ج2، ص 181، ص328؛ ابن الخطيب: اللمحة، ج1، ص 78.

(4) ابن الخطيب: نفاضة الجراب، ج2، ص108.

(5) يعني الاستبداد في الاصطلاح، «أنه كلمة مشتقة من الكلمة اليونانية ديسبوتيس Despotes التي تعني رب الأسرة أو سيد المترل أو السيد على عبيده، ثم خرجت من هذا النطاق الأسري إلى عام السياسة لكي تطلق على نمط من أنماط الحكم الملكي المطلق الذي تكون فيه سلطة الملك على رعاياه ممثلة لسلطة الأب على أبنائه في الأسرة أو السيد على عبيده، وهذا

تمارس على مختلف الشرائح التي تدخل تحت سلطتهم؛ لأن« غاية المستبد هو الحصول على مآربه الخاصة، سواء بالرغبة في الغلبة، أو الرغبة في الشرف، أو الرغبة في الثروة، أو الرغبة في اللذة، أو كلها بالجملة»(1)، كما أن الاستبداد يعني ظلم الحكام وفسادهم، وخروجهم عن قواعد الخلافة الشرعية وأهدافها، أو تجاوز السلطة وإساءة استعمالها(2).

و«الظلم عند ابن خلدون لا يقتصر على شرف مال أو الاستيلاء على ممتلكات الآخر بل يشمل كافة التجاوزات القانونية والأخلاقية المرتبطة بالسلطة، والتي تعني قدرة الإنسان على انتهاك حقوق الآخرين»(3)

فكلا الرأيين يعني باستبداد الحكام: إساءة السلطة؛ لأن القدرة على استعمال القوة بتجاوز مبادئ السلطة -التي تعني الحق – هو تجسيد للظلم والاستبداد(4)، الذي هو كما يقول ابن عبد البر« مذموم عند جماعة الحكماء، والمشورة محمودة عند غاية العلماء، ولا أعلم أحدا رضي الاستبداد وحمده إلا رجلا واحدا مفتونا مخادعا لمن يطلب عنده لذته، فيطلب غرته، أو رجل فاتك يحاول حين الغفلة، ويرتصد الفرصة، وكلا الرجلين فاسق مائق»(5)، وعلى حد تعبير ابن الأزرق:« فالاستبداد مذموم، وإن كان من ذوي بصيرة» (6)، فلا الدين يشرعه ويقبله ولا العادات ولا الأعراف، فكل الشعوب مسلمة كانت أو غيرها تعد الظلم والاستبداد سلوك سيء وخلق مذموم.

وقد ظهر هذا الخلق المذموم جليا عند معظم سلاطين بني الأحمر ووزرائهم، الذين سلطوا كل أجهزة الدولة لخدمة مصالحهم الشخصية، والاعتداء على الآخرين، بمختلف أشكال الظلم

الخلط بين وظيفة الأب في الأسرة التي هي مفهوم أخلاقي ووظيفة الملك الذي هو مركز سياسي يؤدي في الحال إلى الاستبداد» إمام عبد الفتاح إمام: الطاغية، دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي، علم المعرفة، إصدار المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، عدد 183، سنة 1994، ص44. وللاستزادة حول الموضوع عد إل المرجع نفسه.

(1) ابن رشد الحفيد: المصدر السابق، ص188.

(2) عبد الرزاق السنهوري: فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية، تح محمد الشاوي ونادية عبد الرزا مؤسسة الرسالة، منشورات الحلبي الحقوقية، ط4، 2000، ص187.

(3) الوقداني: المرجع السابق، ص547.

(4) جاك ماريتان: الفرد والدولة، ترجمة عبد الله أمين مراجعة صالح الشجاع، مكتبة الحياة، بيروت، 1962، ص146.

(5) بهجة المجالس، ج1، ص457.

(6) ابن الأزرق: المصدر السابق، 361.

والاستبداد، فالأمثلة التي وردت في المصادر المتاحة كثيرة، وموضوعاتها حول أشكال الظلم متنوعة.

غير أنها لا تذكر شيئا عن ظلم السلطان واستبداد سلطان بعينه، إلا ما ذكر عن السلطان أبي الحسن–المذكور آنفا– عن شدة غضبه وقسوته، أو السلطان أبي الجيوش(708هـ_ 713ه/ 1309- 1314م) الذي «استظهر الرعية بالقهر والتعسف»[1]، حتى إنه قتل الكثير من أهل الرأي والتدبير والرؤساء والشجعان[2].

وتتحدث معظم النصوص حول استبداد الوزراء والقادة، ويتبين ذلك في إقبال السلاطين على اللهو والراحة، وإسناد مهام الحكم إلى وزرائهم، حيث استخدم معظمهم مختلف أساليب الظلم والاستبداد، حتى نعتتهم المصادر بسيئي السير[3]، ووصفت وزاراتهم بسوء التدبير وشر المعاملة[4].

ومن هؤلاء الوزراء محمد بن أبي الفتح الفهري، الذي استوزره السلطان اسماعيل بن يوسف(713_ 725ه/1314_ 1325م)، وكانت وزارته كما يصفها ابن الخطيب «بأن لم ير في الأندلس أثقل وطأة، ولا أخبث عهدا، ولا أعظم شرا وأكثر حجرا منها»[5]، ووزير أبي الحسن الذي أسندت إليه الأمور، فاهتم بجمع الأموال وتوزيعها على غير مستحقيها[6]، كما «ثقل المغارم، وكثر الضرائب في البلاد، ومكس الأسواق، ونهب الأموال، وشح بالعطاء، إلى غير ذلك من الأمور التي لا يثبت معها الملك»[7].

ولم يسلم القادة العسكريون من الاستبداد بأمور الدولة، فكان منهم من سمحت له مكانته من القيام بذلك، كالقائد رضوان الذي تولى أمور الحكم، فبعد مقتل سلطانه أبي الحجاج(733_ 755ه/ 1333_ 1354م) وتنصيب ابنه محمد للأمر، حيث كان صغير

(1) ابن خلدون: العبر، ج4، ص 173.
(2) مؤلف مجهول: نبذة العصر، ص 6.
(3) ابن خلدون: العبر، ج4، ص173؛ ابن الخطيب: نفاضة الجراب، ج2، ص 103، 183.
(4) ابن الخطيب: الإحاطة، المصدر السابق، ج1، ص 304؛ ابن خلدون: العبر، ج4، ص 173.
(5) الإحاطة، ج1، ص 217.
(6) مؤلف مجهول: نبذة العصر، ص 5، 6.
(7) المصدر نفسه، الصفحات نفسها

السن، فقام بأمره «مولاهم رضوان الراسخ في القدم في قيادة عسكرهم، وكفالة الأصاغر من ملوكهم، فاستبد بالدولة»[1].

-الاستبداد في الأموال:

امتد الظلم والجور إلى عمال الدولة، الذين عاملوا الرعية بالحيف والجور، وخصوصا في أمور الأموال، حيث كانوا يغرمون الناس، ويأخذون منهم أموالا بغير حق، مستخدمين مختلف أساليب القوة والبطش[2]، ومثال ذلك في السؤال الذي تقدمت به امرأة إلى الفقيه أبي عبد الله السرقسطي تسأله في أمر القائد الذي «أغرمها جعلا[3] بغير ذنب، وقال لها: إن لم تحضري اليوم ما ألزمتك من الجعل، ضربتك بالسياط، فخافت من ذلك، واستدانت مقدار الجعل...»[4].

ويلخص لنا ابن الخطيب مختلف صور الظلم في الأموال، وأثر ذلك على الرعية، في قوله: «والرعايا استولت عليها المغارم، ونزفها الحلب حتى عجزت عن الفلح، وضعفت عن الإثارة والبذر، يستصفى من أموالها بعصاب الضيق والإلحاح...وأخذ الناس حرمان العطاء فلا يلمحون للإسعاف مخيلة ...» [5].

ويعتبر ابن خلدون غصب المال من أشد أنواع الظلم، فيصفه «بالعدوان على الناس في أموالهم، وأنه ذاهب بآمالهم في تحصيلها واكتسابها؛ لما يرونه حينئذ من أن غايتها ومصيرها

---

(1) ابن خلدون: العبر، ج7، ص 402، 441.

(2) المقري: نفح الطيب، ج4، ص512؛ مؤلف مجهول: نبذة العصر، ص6

(3) الجعل هو : « عقد معاوضة على عمل آدمي بعوض...».الرصاع أبو عبد الله محمد الأنصاري: شرح حدود ابن عرفة الموسوم الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية، تح محمد أبو الأجفان والطاهر المعموري، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1993، القسم الأول، ص529. واعتبارا من هذا التعريف الفقهي فإن لفظ الجعل المستخدم في النازلة التي أوردناها لا يوافق هذا التعريف، وإنما لفظ الجعل في النازلة يعني مقدار من المال في شكل غرامة، ودليله ما ورد غي السياق من "أغرمها جعلا"، وورود لفظ "بغير ذنب" الذي يعنى به أن المال سيؤخذ من المرأة بغير حق، إضافة إلى أن الجعل هو عبارة عن عقد معاوضة لكن النازلة لا تشير إلى ذلك العقد، فاستعمال الجعل هنا هو للدلالة عن مقدار مالي مفروض على المرأة المشتكية بغير حق.

(4) ابن طركاط: المصدر ا لسابق، ظ و 59.

(5) نفاضة الجراب، ج2، ص 270.

انتهابها من أيديهم...وعلى قدر الاعتداء ونسبته، يكون انقباض الرعايا من السعي في ذلك»[1]، ويرى أن «الداعي إلى ذلك-العدوان- كله إنما حاجة الدولة والسلطان إلى الإكثار من الأموال بما يعرض لهم من الترف في الأموال، فتكثر نفقاتهم، ويعظم الخرج، ولا يفي به الدخل على القوانين المعتادة... ثم لا يزال الترف يزيد، والخرج بسببه يكثر، والحاجة إلى أموال الناس تشتد»[2]

كما أن هناك أسلوبا آخر لجمع الأموال، حيث يذكر الشاطبي أن: « كثيرا من الأمراء يحتجنون أموال المسلمين لأنفسهم، اعتقادا منهم أنها لهم دون المسلمين، ومنهم من يعتقد نوعا من ذلك في الغنائم المأخوذة عنوة من الكفار، فيجعلونها في بيت مال المسلمين، ويحرمون الغانمين حظوظهم منها»[3].

الملاحظ مما تقدم من أمثلة، أن الاستبداد مظهر متنوع الصور، أبرزها الظلم الذي قامت به عناصر النخبة السياسية في دولة بني الأحمر، وكان أكثرها ضررا غصب الأموال لخدمة ترف تلك النخبة، فكلما زاد ترفها كلما زاد غصبها لأموال الرعية.

-الصراع على السلطة بالدسائس والمكائد والاستعانة بالنصارى:

إن الفساد السياسي لبني الأحمر لم يتوقف عند الاستبداد بالحكم، وممارسة الظلم مع الرعية، وإنما قد تخطى ذلك إلى الصراع فيما بينهم، فسلكوا مختلف الطرق والأساليب للحصول على مبتغاهم، وتجاوزوا كل الحدود الشرعية، وهذا الموضوع تذكره النصوص التاريخية، وتفصل في مختلف الممارسات التي انتهجها السلاطين أو موظفو الدولة من وزراء وكتاب وغيرهم، فكثيرا ما تقع الخديعة بين أبناء الأسرة الحاكمة، فيحدث القتل والفتك بأقرب الناس من أجل السلطة[4]،كالتي كانت بين الأصهار، حيث كان للنزاع بين السلطان أبي عبد الله

(1) المقدمة، ج2، ص 80.

(2) المصدر نفسه، ج2، ص 85.

(3) الاعتصام، ص326.

(4) ابن الخطيب: أعمال الأعلام، ص 289، 292، 295، 298، 307؛ ابن الخطيب: اللمحة، ج1، ص 82؛ ابن الخطيب: الإحاطة، ج1، ص 214.

محمد بن محمد الملقب بالفقيه(671_701ه/ 1273_ 1302م)، وأصهاره من بني اشقيلولة[1]، حيث تعدى إلى الحرب بينهم[2]، كما أن السلطان إسماعيل بن يوسف غدر به أحد أصهاره من بني عمومته فقتله[3]. كما أن القتل طال الأبناء أيضا، فالسلطان أبو الحسن قام بقتل أحد أبنائه، فاضطرت زوجته الأولى عائشة إلى إخفاء ابن آخر لها وهو عبد الله، وإرساله خارج غرناطة[4].

وقد أعد أحد المستشرقين الإسبان دراسة حول ذلك الصراع السلطوي، طيلة حكم بني الأحمر، تحت عنوان "العنف السياسي"، وحاول من خلالها الباحث أن يحصي مختلف الصراعات السياسية، مركزا على السلاطين المغتالين، والمراحل حسب كثرة عدد الاغتيالات وقلتها، مبينا ذلك في عملية إحصائية تحليلية[5]، فعدها في أربع مراحل، الأولى منها لم يكن بها أي اغتيال، أما المرحلة الثانية، فقد شهدت ثلاثة اغتيالات من بين أربعة سلاطين حكموا، أمثال: إسماعيل الأول(713_725ه/ 1314_1325)، والمرحلة الثالثة، اغتيل فيها خمسة سلاطين من بين ستة حكموا، ومثال ذلك السلطان اسماعيل الثاني(760_761ه/ 1359-1360)، والسلطان محمد السابع(794_810ه/ 1392_1408م)، أما المرحلة الرابعة، فقد شهدت كثرة السلاطين، ومقتل أربع فقط منهم؛ فقلة الاغتيالات في هذه المرحلة لا تعني أن هناك هدوء سياسي، وإنما كثرة عدد السلاطين تدل على عكس ذلك، حيث كثرة الانقلابات والعزل[6].

وبرزت ظاهرة قلما عرفتها دار الإسلام، وهي الاستعانة بالنصارى الأعداء، فقد كان هؤلاء المتنازعون على السلطة يلجؤون إلى النصارى، بالتحالف معهم ،أو الاستعانة بهم في رد خصومهم، أو القضاء عليهم، والحصول على مبتغاهم في السلطة.

(1) بنو اشقيلولة نسبة إلى اشقيلولة وهو أبو الحسن علي بن محمد التجيبي، حيث أن ابنته فاطمة قد تزوجها يوسف بن محمد بن يوسف من بني الأحمر، وولد لهما أربعة أولاد، وهم: محمد وإسماعيل وفرج ويوسف، فأما محمد فهو أمير المسلمين أول ملوك بني نصر. انظر البناهي أبو الحسن: الإكليل، المصدر السابق، ص240. أما بالنسبة لابن الخطيب فيذكر فقط أن بني اشقيلولة هم أصهار بني الأحمر في عدة مواضع ابن الخطيب: الإحاطة، ج 3، ص 288؛ ابن الخطيب: أعمال الأعلام، ص 287، 307.

(2) ابن الخطيب: المصادر نفسها، الصفحات نفسها. البناهي: الإكليل، ص240.

(3) أعمال الأعلام، ص 287، 307.

(4) مرمول كربخال: المصدر السابق،ص114،115.

(5) Francisco Vidal Castro: op, cit, pp 203-219.

(6) Ibid, pp 208-213.

وقد وردت الكثير من النصوص حول هذه الظاهرة عند ابن الخطيب، وبوجه خاص في كتابه أعمال الأعلام، الذي خصصه لذكر السلاطين والوزراء وكيفية وصولهم إلى الحكم، فيشير في خضم ذلك إلى مختلف الأساليب المنتهجة من طرف هؤلاء السلاطين مع الذين يتحالفون مع النصارى الأعداء، أو يستعينون بهم على خصومهم، كبني اشقيلولة الذين استعانوا على السلطان بالنصارى(1)، وأيضا عم السلطان محمد بن اسماعيل بن فرج(725_ 733ه/ 1325_1333م) الذي قام بتحريك النصارى على ابن أخيه(2)،

ولم يسلم الوزراء أيضا من التعامل والتعاون مع الأعداء، بالإيثار والخدمة والدخول في الطاعة، وأبرز هؤلاء الوزراء، وأكثرهم ذكرا في المصادر، الوزير ابن كماشة(3)، الذي خدم النصارى، وأغراهم بالمسلمين، ولحق بهم حتى بعد نفيه إلى تونس سنة763ه/ 1362م، حيث إنه عاد والتحق بأرض النصارى(4)، والذي اعتبره ابن الخطيب مصدر شؤم للسلطان في قوله:(بحر الطويل)

كماشيكم من أجله أكمش السعد إذا ما اطرحتم شؤمه أنجز الوعد(5)

ووصل هؤلاء إلى التشبه بالنصارى في الملابس والشارات والكثير من العوائد والأحوال(6)، وهذا ما عرف عن الوزير ابن الحاج(ت714ه/ 1314م)، حيث نقم الناس عليه « لإيثاره مقالات الروم، وانحطاطه في مهوى لهم، والتشبه بهم في الأكل والشرب...»(7).

إضافة إلى المكائد والدسائس التي دبرت بين موظفي الدولة، لإفساد حال بعضهم البعض،

---

(1) ابن الخطيب: أعمال الأعلام، ص 287،.

(2) المصدر نفسه، ص297.

(3) كان وزيرا للسلطان الغني بالله محمد بن يوسف بن اسماعيل بن فرج بن اسماعيل النصري(755_ 793ه/ 1354_1391م) ابن الخطيب: الإحاطة، ج2، ص ص 57_59؛ اللمحة البدرية، ص126.

(4) ابن الخطيب: اللمحة، ج2، ص 101؛ ابن الخطيب: الإحاطة، ج2، ص 14-15.ج3 ص259. ج4،ص59؛ ابن الخطيب: نفاضة الجراب، ج03، ص72.

(5) ابن الخطيب: ديوان الصيب والجهام والماضي والكهام، تح محمد الشريف قاهر، الشركة الوطنية للتوزيع، الجزائر، ط1، 1973، ص466.

(6) ابن خلدون: المقدمة، ج1، ص243.

(7) ابن الخطيب: الإحاطة، ج2، ص81.

فكان الحسد والغيرة محركا رئيسا بالسعاية إلى السلاطين وشدة التحذير(1) إلى حد النكبة بالسجن أو النفي(2) أو القتل(3) وإحراق المصنفات(4)، وأحسن مثال على ذلك، ما حدث لابن الخطيب، ومنافسيه في السلطة وحسدته، تلميذه أبو عبد الله بن زمرك(ت795ه/ 1392م)(5) والقاضي أبي الحسن البناهي(بعد 793ه/1390م)(6)، حيث استخدما أنواع السعاية وفنون النكاية(7) التي جعلته يتحايل في الخلاص، بالابتعاد إلى بلاد المغرب(8)، ورغم أن الجو قد خلا لهما في غرناطة إلا أنهما سعيا بما نسباه إليه من «الزندقة والانحلال من ربقة الإسلام، والقول بالحلول والاتحاد، والانخراط في سلك أهل الإلحاد، وسلوك مذاهب الفلاسفة في الاعتقاد»(9)

(1) ابن خلدون: العبر، ج7، ص442؛ المقري: نفح الطيب، ج5، ص50، 118، 119؛ ابن الخطيب: أعمال الأعلام، 319.

(2) ابن خلدون: العبر، ج7، ص442.

(3) المقري: نفح الطيب، ج5، ص50، 118، 119؛ المقري: أزهار الرياض، ق2، ص11.

(4) ابن الخطيب: أعمال الأعلام، 319.

(5) هو محمد بن يوسف الصريحي، يكنى أبا عبد الله ، ويعرف بابن زمرك، أصله من شرق الأندلس، وسكن سلفه غرناطة، وبها ولد ونشأ، خص بكتابة السر للسلطان الغرناطي 773ه/1372م، توفي سنة 795ه/ 1392.انظر ابن الخطيب: الإحاطة، ج2، ص ص196-206؛ ابن الخطيب: الكتيبة الكامنة، ص282؛ المقري: أزهار الرياض، ق2، ص ص 8-9؛ المقري: نفح الطيب، ج10، ص ص 3-5.

(6) هو أبو الحسن علي بن عبد الله الجذامي المالقي، يعرف بابن الحسن، وبالنباهي، تولى قضاء الجماعة ، وخطابة جامع السلطان بغرناطة ، ولد بمالقة سنة 713ه/ ، وتوفي بعد 793ه. انظر المقري: أزهار الرياض، ق2، ص5. المقري: نفح الطيب، ج6، ص119. التنبكتي: نيل الابتهاج: ص ص206-207. ابن الخطيب: الإحاطة، ج4، ص ص 71-77؛ لكن ابن الخطيب يترجم له في الكتيبة الكامنة بصيغة أخرى حيث يقول عنه:« علي بن عبد الله بن الحسن البني المدعو بجعسوس»، أي القصير الذميم، وذلك بعد أن سعى بابن الخطيب إلى السلطان، ص146.

(7) ابن الخطيب: أعمال الأعلام، ص319؛ ابن خلدون: العبر، ج7، ص442؛ الشوكاني: المصدر السابق، ج2، ص 184. ويضيف ابن حجر في هذا الصدد، أبا العباس أحمد بن قاسم القباب(ت778ه/ 1377م) الذي« حقد على ابن الخطيب إلى أن وقع له ما وقع، فكان ممن أفتى بقتله». الدرر الكامنة، س1، ص 236.

(8) الشوكاني: المصدر السابق، ج2، ص 184.

(9) المقري: نفح الطيب، ج5، ص118.

Arié Rachel : l’Espagne musulmane au temps des nasrides 1332_1499, Paris , De Boccard, 1990, p288.

Akhtar Ali Humayun: the political controversy over graeco_ arabic philosophy and sofism in nasrid goverment,the case of Ibn AL-Khatib in Al-Andalus, international journal of middle east studies , Vol47, N2, May 2015, London, Cambridge university press, p 325.

إلى ملاحقته بحرق مصنفاته[1] وامتحانه وقتله[2]. والجدير بالذكر هنا "المقامة النخلية" التي كتبها البناهي في صراعه مع ابن الخطيب، حيث ذكر أصول كل واحد منهما، مفتخرا بأصله الأنصاري برمز النخلة، ومنتقصا من أصل ابن الخطيب برمز العنب[3].

كما أن ابن زمرك هو الآخر تعرض للسعاية التي حاكها حسدته، كما يقول عنهم في إحدى أشعاره(بحر الطويل)

«أقول لحساد علي تكاثـــــروا ومنهم مداج قلبه ومنافـــــق

و مختـــلف زورا علـــي وفـــرية يساعد بعض بعضهم ويوافق

عليكم فكيدوني فلا خوف منكم فإني بمن أعطاني الخـــير واثق»[4]

تلك السعاية أدت إلى مقتله أيضا مثلما حدث لابن الخطيب[5].

والأشد من السعاية، التي تنشأ من« نتن الأصل ورداءة الطبع وفساد الطبع»[6]، قبول السعاية من طرف السلاطين، كما يرى ابن الأزرق «لأن السعاية دلالة والقبول إجازة»[7]، فقبول السلاطين للسعاية، والأخذ بها في تطبيق الأحكام والعقوبات، هو تشجيع عليها، ودلالة على فساد الحكام والوزراء على السواء، وكما يرى ابن حزم أنه« ما هلكت الدول، ولا انتقضت الممالك، ولا سفكت الدماء، ولا هتكت الأستار بغير النمائم والكذب، ولا أكدت البغضاء إلا بهما»[8]؛ لأن السعاية أو النميمة إلى السلطان هي أن: « يوهم بالنصيحة، ويلبس تغليطها على غير الفطن»[9].

---

(1) ابن الخطيب: أعمال الأعلام، 319.

(2) المقري: نفح الطيب، ج5، ص119.

(3)البناهي: الإكليل، المصدر السابق، ص ص 105_111.

(4) ابن زمرك محمد بن يوسف الصريحي: ديوان ابن زمرك، تح محمد توفيق الصريحي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1997، ص220.

(5) المقري: نفح الطيب، ج5، ص50؛ المقري: أزهار الرياض، ج2، ص17، 18.

(6) ابن حزم: شذرات من كتاب السياسة، ص107.

(7) المصدر السابق، ص497.

(8) ابن حزم: شذرات من كتاب السياسة، ص107.

(9) ابن الأزرق: المصدر السابق، ص497.

ثانيا: الانحراف الفكري لدى الفقهاء:

اصطلحت الشريعة الإسلامية على متبعي أهوائهم من العلماء بــ"أهل الأهواء"[1]، وقد أطلق عليهم هذا اللقب؛ «لغلبة الهوى على عقولهم واشتهاره فيهم»[2]، واصطلح عليهم في عصرنا بــ"المنحرفين فكريا"، حيث يعني الانحراف الفكري «الميل إلى غير سواء السبيل في التعامل مع الدليل سقوطا في درك التفريط أو... متاهات الإفراط »[3]، أو «كل مسلك في تعامل المرء مع الأدلة الشرعية، كان مآله إلى الغلو، والتنطع في الدين، والإفراط في أحكامه، أو إلى الانحلال والعصيان، والتفريط في أوامره»[4].

والمهم في الدراسة، الشق الثاني من التعريف، حيث عدم الاستقامة، والانحلال، والتلاعب بأحكام الشرع، وذلك فيما عرف عن الكثير من فقهاء غرناطة، على حد لسان الشاطبي الذي يذكر أن من المتأخرين «من يرتكب من الأعمال ما أجمع الناس على فساده شرعا، ويحتج بحكايات هي قضايا أحوال، إن صحت لم يكن فيها حجة لوجوه عدة...» [5].

وانطلاقا من هذه التعريفات والتوضيحات نحاول التطرق إلى أهم سلوكات الفقهاء المنحرفة، وأقوالهم المنافية للشرع في العناصر الآتية:

1-الفقهاء وحب الجاه و المال:

تقدم النصوص إشارات مختلفة عن انشغال العديد من الفقهاء في الأندلس بجمع الأموال والعمل على ارتقاء مراتب ذوي الجاه أو التقرب منهم، وسخروا لذلك مختلف الأساليب

---

(1) الكثير من الآيات القرآنية التي تذكر أهل الأهواء وضلالهم: ومنها قوله تعالى:« فلذلك فادع واستقم ولا تتبع أهواءهم...». سورة الشورى، الآية:15.

« ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون». سورة: الجاثية، الآية: 18.

وقد اصطلح عليهم ذلك أيضا في الحديث الشريف، ومثال ذلك قوله صلى الله علية وسلم:« إنما مما أخشى عليكم شهوات الغي في بطونكم وفروجكم ومضلات الهوى». أحمد بن حنبل عبد الله الشيباني: مسند الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة قرطبة، ج4، ص420.

(2) الشاطبي: الاعتصام، ج1، ص148

(3) محمد الأمين بن الطالب: المرجع السابق، ص 14.

(4) المرجع نفسه، ص 13

(5) الاعتصام، ص 68.

والسبل التي لا تليق بمقامهم العلمي ومركزهم الاجتماعي، ففسدت أخلاقهم وانحطت قيمهم، وقلت الثقة وعدمت فيهم الرهبة، وخصوصا القضاة منهم، وذلك لأن« الورع قل بل كاد يعدم...وكثرت الشهوات، وكثر من يدعي العلم، ويتجاسر على الفتوى»[1]، وهذا ما ينطبق عليه قول أبي حامد الغزالي في كون «فساد العلماء باستيلاء حب الجاه والمال»[2]، وتتمثل تلك الأساليب فيما نورده في النقاط الآتية:

-التعلق بالسلطان[3]، ومصاحبة الأبهة، والحرص على التجلة، كما كان القاضي ابن الحاج النميري(ت768ه/ 1367م)[4]

-الاستعانة بالجاه لاستمداد القوة، والقدرة على السطو، كالفقيه أبي زكريا[5] الذي استعان بالجاه، فخيفت سطوته[6]

– طلب تولي المناصب الشريفة بطريق الوراثة لا بالأهلية[7].

– التعدي على الدين، باتباع الهوى، وقول الآراء الخبيثة[8]، وذلك« بتتبع رخص المذاهب اتباعا للغرض والشهوة»[9]، وإن« اتباع الهوى في الأحكام الشرعية مضنه؛ لأنه يحتال بها على أغراضه، فتصير كالآلة المعدة لاقتناص أغراضه»[10].

– إباحة المحرمات، ومثال ذلك ما أصدره القاضي ابن الحاج النميري من ترخيص لارتداء

(1) ابن عاصم أبو يحيى: شرح التحفة، ج1، ص253.

(2)الونشريسي: المعيار، ج2، ص 492.

(3)ابن سلمون: المصدر السابق، ص580.

(4) ابن الخطيب: الإحاطة، ج1، ص179. ج2، ص84؛ ابن عاصم: جنة الرضا، ج1، ص171. هو ابراهيم بن عبد الله بن قاسم النميري من أهل غرناطة، يكنى أبا إسحاق، ويعرف بابن الحاج، تولى كتابة الإنشاء سنة 734ه/1334م انتقل إلى بلاد المغرب، ثم عاد إلى الأندلس وولي القضاء بالقرب من الحضرة. انظر ابن الخطيب: الإحاطة، ج1، صص 178-191.

(5) لم أجد ترجمته.

(6) المواق: سنن المهتدين، ص 71.

(7) الشاطبي: الاعتصام، ص 316.

(8) ابن الخطيب: نفاضة الجراب، ج2، ص 116، ج3، ص114.

(9) الشاطبي: الموافقات، ج4، ص424.

(10) المصدر نفسه، ج2، ص395.

الحرير، والخضاب بالسواد، خدمة لذوي الجاه(1) .

- اتقان علم التنجيم وجداول الأبراج والعلاج بالرقا، فتعلق بعضهم بالسلطان، باستعمال ذلك، في ضمان تمام أمره، مثلما كان عليه حال الحبالي(2) (كان حيا سنة 690هـ/ 1291م)(3).

وتذكر المصادر أمر ممارسة "الرشوة" كأكبر تعد على الشرع، حيث عمل بها بعض الفقهاء حتى اشتهر بها(4)، كما كان بعضهم يرفع الظلم عن الناس بأخذ أموال عنهم، حتى صار الأمر كما يقول ابن سلمون(ت767ه/1366م)(5) «بابا من أبواب الدنيا والرشوة»(6)، رغم أن الفقهاء قد حظروا على القضاة الاستعانة بغيرهم، و لم يجيزوا لهم أدناها كطلب الحوائج من ماعون أو دابة أو غير ذلك، لما فيه من الشبهة في ممارسة عملهم بنزاهة(7).

ولعل أمر الحرص على الجاه والمال، كان وراء ما أصاب بعض فقهاء المسلمين من البغضاء والحسد فيما بينهم، حيث لقي بعضهم شدائدا ومحنا كثيرة(8)، وعلى سبيل المثال: الفقيه ابن فركون(ت729ه/ 1329م)(9)، الذي« نسبت إليه نقائص زورها حسدته، فصرف عن القضاء، وبقي مدة محجور العناء، مضاع المكان»(10)، والفقيه محمد بن يحيى بن بكر الأشعري(ت741ه/ 1341م)، الذي نسبت إليه أيضا حسدته أمورا «حملت على إخراجه من مالقة، وإمكانه

(1) ابن الخطيب: الإحاطة، ج1، ص 47.

(2) ابن الخطيب: الإحاطة، ج3، ص 82.

(3) هو أحمد بن محمد بن يوسف الأنصاري، يكنى أبا جعفر، ويعرف بالحبالي، من أهل غرناطة. انظر ابن الخطيب: الإحاطة، ج1، ص82.

(4)ابن الخطيب: نفاضة الجراب، ج3، ص 114

(5) هو سلمون بن علي بن عبد الله بن سلمون الكناني البياسي الأصل، الغرناطي المولد والنشأة، يكنى أبا القاسم، ويدعى باسم جده سلمون، من أهل غرناطة، ألف في الوثائق والأحكام، تولى قضاء الجماعة بغرناطة، ولد سنة 688ه/ 1289م، وتوفي سنة 767ه/1366م. انظر البناهي: المرقبة العليا، ص ص 206-207.

(6) ابن سلمون: العقد المنظم، ص 580.

(7) المواق: التاج والإكليل لمختصر خليل، على هامش مواهب الجليل لشرح مختصر خليل للرعيني، تح زكرياء عميرات، دار عالم الكتب للنشر، المملكة العربية السعودية، طبعة خاصة، 2003، س8، ص112.

(8) التنبكتي: المصدر السابق، ص 456. ابن الخطيب: الإحاطة، ج3، ص 57.

(9)الفقيه أبو جعفر أ حمد بن محمد القرشي، المعروف بابن فركون، تولى القضاء والخطابة بغرناطة، توفي سنة 729ه/1329م. انظر البناهي: المرقبة العليا، ص ص 174-175.

(10) ابن الخطيب: الإحاطة، ج1، ص51؛ ابن الخطيب: أوصاف الناس، ص36.

بغرناطة»[1].

وأمر فساد بعض الفقهاء والقضاة تجسد أيضا في لسان حال العامة، حيث وردت عدة أمثال عامية، فعن ظلم القضاة عبرت العامة بقولها: "**إذا كان القاضي خصمك لمن تشتكي**"[2]، وبقولها" **أش يسمع القاضي من ساكت**"[3]. أما عن انحراف سلوك الفقهاء، فقد ورد أيضا مثل يعبر عن ذلك" **الفقيه الدكالي أعمالي بقولي ولا تعمل بأعمالي**"[4]، وتضيف العامة في أمر استخدام الفقهاء مناصبهم لخدمة مصالحهم، من خلال المثل القائل" **شري الفقيه طيب رخيص ومبلغ للدار**"[5]

2- الفقهاء والتفريط في الأحكام الشرعية:

إن موضوع تلاعب الفقهاء، وتفريطهم في أحكام الشرع، يتضح من خلال الفتاوى التي كان يصدرها بعض فقهاء الأندلس، فإضافة إلى ما ذكرنا سابقا، من أمر إباحة ارتداء الحرير والخضاب بالسواد، فمنهم من ذكر أن الخمر مباح، ورأى أن «لا عيب فيها، وإنما العيب أن يفعل بها ما لا يصلح، كالقتل وشبهه»[6]، ومنهم أبو الحسن الجذامي(ت664ه/1266م) الذي أباح الخمر[7]، وأباح نكاح المتعة[8]، ونكاح أكثر من أربع[9].

ومنهم من تعدى في ذلك حدود الشرع، كالفقيه ابن محارب الصريحي(ت750ه/ 1349م) الذي أجاز الخلف في عهد الله، ورأى أنه ليس بلازم الصدق[10].

وقد أباح بعض الفقهاء محرمات كونها عادات جرت بين الناس، وإن تضمنت لمختلف

---

(1) البناهي: المصدر السابق، ص 179.

(2) ابن عاصم أبو بكر: حدائق الأزاهر، تح عفيف عبد الرحمن، دار المسيرة، بيروت، ط1، 1987، ص301.

(3)المصدر نفسه، ص308.

(4)المصدر نفسه، ص311.

(5)المصدر السابق، ص357.

(6) الشاطبي: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(7) ابن الزبير: صلة الصلة، ص 303؛ الشاطبي: الاعتصام، ص 342.

(8) ابن الزبير: المصدر نفسه، ص 303.

(9) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(10)ابن الخطيب: الإحاطة، ج3، ص 55

المنكرات، ومثال ذلك الملاهي، التي تكون في بعض مراسم الزفاف، وما تتضمنه من منكر المزامير، واجتماع الفساق على الخمر، والاختلاط بالنساء الفواجر، وإذا أريد معرفة رأي الشرع فيها، قال الفقهاء: إنها «عادة قد جرت لابد منها»[1]، بمعنى أن هؤلاء الفقهاء لا يرون تحريم العادات، وإن كانت من أكبر المنكرات، وأفحش المحرمات.

وإضافة إلى إباحة المحرمات، فإن بعض الفقهاء يعمل بأمور منهي عنها، فيحدث مفاسد لا « تنشأ عنها عادة من جهة العوام إلا استسهالها واستجازتها...»[2]، كحضورهم لمجالس الغناء والشطح، المعروفة بالصوفية واستحسانهم لها[3]، أو أن تشتهر تلك الأمور المنهي عنها عند العوام، ولا ينكرها الفقهاء، و« لا يرفعون لها رؤوسا، وهم قادرون على الإنكار، فلم يفعلوا...»[4].

فهؤلاء الفقهاء على الأمثلة التي ذكرناها، وإن قل عددهم أو كثر، فإن سلوكاتهم المنحرفة أدلة على الانحطاط الأخلاقي لبعض فقهاء الأندلس، الذين شغلتهم أنفسهم، فتجرأوا على حدود الشرع، واتبعوا كل السبل لإشباع رغباتهم وأهوائهم.

ثالثا: الشعراء والشعر والانحلال:

لا تختلف حياة الأدباء عن حياة من سبق التقديم لهم من نخبة حاكمة إلى فقهاء، فقد كانت الصداقات بين الأدباء تصطدم بالأهواء السياسية والطموح الشخصي، المبني على المصلحة الخاصة، والإثرة المفرطة بين كثير منهم[5]، ففسد ما بين ابن الخطيب وابن زمرك كما رأينا سابقا، وبين ابن الأحمر[6] (ت807ه/1405م) وابن الخطيب[1].

(1) الوزاني أبو عيسى سيدي المهدي: المعيار الجديد الجامع المعرب عن فتاوى المتأخرين من علماء المغرب، تح عمر بن عباد، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 1417/ 1996، ج3، ص 563

(2)الشاطبي: الاعتصام، ص 336

(3) الونشريسي: المعيار المعرب، ج11، ص45.

(4) الشاطبي: الاعتصام، ص 337.

(5) ابن الأحمر اسماعيل بن يوسف بن محمد: نثير فرائد الجمان في نظم فحول الزمان، تح محمد رضوان الداية، دار الثقافة، بيروت، 1967، ص58(مقدمة التحقيق)

(6) هو اسماعيل بن الأمير يوسف بن السلطان محمد بن الأمير فرج بن الأمير اسماعيل بن يوسف، مؤرخ وأديب، له تآليف عدة، أهمها: نثير الجمان ومستودع العلامة وحديقة النسرين وغيرها، توفي سنة 807ه بالنسبة لدرة الحجال أما نيل الابتهاج

أما عن حياة الغناء والطرب والأنس، التي أحياها بعض الشعراء، ونظموا فيها قصائدهم، فقد أفادتنا المصادر، وخصوصا المدونات الشعرية بنصوص متنوعة، ففي ديوان ابن الخطيب أشعار كثيرة، تتضمن وصفا لمجالس الأنس[2]، نورد منها قوله(بحر الطويل):

وليلة أنس بـــاح منا بها الهـــوى   فهزت لترجيع الثقـــيل المناكـــــب

بعود ترى وقع الأنامل فوقــــــها   كما اجتهدت في نسجهن العناكـــب

حشدنا جموع اللحن منه فأقبلـــت   كتـــائب تقفو إثرهـــن كتـــــائب

إلى مثل هذا الأنس يركب جالس   حنيـــنا للقيـــاه ويجلس راكــــــب[3]

ويقول فيها ابن هذيل(ت753ه/ 1352م) أحد شيوخ ابن الخطيب(بحر الطويل):

«فقلنا له أمنا فإنا عصـــابة   أتينا لتثليث وإن شئت تسديسا

وما قصدنا إلا الكؤوس وإنما   لحنا له في القول خبثا وتدليســـا»[4]

أما شعر الغزل فقد تنوع، ووجه الانحلال فيه ليس في التغزل بالجواري، وإنما في التغزل بالغلمان، وقد وردت في ذلك أشعار، ففي الجواري، قال على سبيل المثال ابن زمرك:(بحر البسيط)

«والعود في كف النديم بسر ما   تلقي لنا منه الأنامل قد جـــهرا

غنى عليه الطير وهو بدوحـــه   والآن غنى فوقـــــه ظبي أغـــر»[5]

أما في التغزل بالغلمان، فقد كان أبو القاسم الحسني(ت760ه/ 1359م) يتغزل بمولى

فيذكر أن وفاته سنة 810ه. انظر ترجمته في التنبكتي: نيل الابتهاج، ص ص 145-146؛ ابن القاضي أبو العباس أحمد بن محمد بن أبي العافية المكناسي: درة الحجال في غرة أسماء الرجال، تح مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2002 ، ص110.

(1) المصدر نفسه، ص244.

(2) ابن الخطيب: الصيب والجهام، ج1، ص184، 185، 186، 252. ج2، ص638.

(3) المصدر نفسه، ج1، ص252.

(4) المقري، نفح الطيب، ج5، 316.

(5) المصدر نفسه، ص5، ص179.

رومي له، فقال فيه مثلا:(بحر البسيط)

«وفي عذارك لي عذر أقيم لــــه   عذر المتيـــم تبكيتـــا للاحيــــــه

وذاك أني أرى ماء النعيم جرى   في صحن خدك فاخضرت نواحيه»[1]

فهذه نماذج أردنا من خلالها إعطاء صور عن فساد الأدباء، الذين شابهم المجون والانحلال، فالبحث في الأدب والأخلاق ليس هو المبتغى من دراستنا، ولذلك فقد اختصرنا في دراسة مختلف النصوص الأدبية، التي يمكن للباحث في تاريخ الأدب أن يجعل من الموضوع دراسة شاملة ومفصلة.

ونخلص مما سبق، إلى أن النخبة الأندلسية قد شهدت أزمة أخلاقية، مثلتها صور الفساد والانحلال والانحراف، وقد كان ذلك يتضاعف، ويزيد تأزما وحدة، بازدياد انشغال النخبة بخدمة مصالحها، وإشباع رغباتها، وإرضاء أهوائها، وازدياد التعدي على أحكام الشرع وحدوده، المنظمة لسلوك الأفراد والجماعات.

(1) ابن الأحمر: نثير فرائد الجمان، ص235.

المبحث الثاني: صور الأزمة الأخلاقية عند العامة الغرناطية

لقد اعترى النخبة الأندلسية بغرناطة بني الأحمر-كما سبق ذكره- الانحلال الخلقي والفساد السياسي والانحراف الفكري، وكان الترف وحب المال والجاه عوامل رئيسة في ذلك، فكلما زادت زاد الفساد وتضاعف وتأزم الوضع الأخلاقي لهذه النخبة التي تأتي على رأس المجتمع، وإذا كان هذا حال أخلاق النخبة، فما حال أخلاق عموم المجتمع الذي يندرج تحت رعايتها ويمثل الأغلبية، وهل تنطبق أقوال علماء المسلمين التي «ترى أن فساد العامة مرتبط بفساد النخبة ملوكا ووزراء وعلماء»[1] على أخلاق المجتمع الأندلسي، وما هي أهم مظاهره وصوره عند العامة بغرناطة؟

أولا: تنوع البدع وانتشارها عند العامة

1_المقصود بالعامة:

تمثل العامة الطبقة الدنيا من المجتمع، ويقصد بها عادة في المصادر التاريخية السواد الأعظم من السكان أو الجمهور، الذي يشكل سفح الهرم الطبقي[2]، على عكس الخاصة، التي تحتل المترلة الأعلى في الهرم الطبقي، الذي شغلت العامة قاعدته[3].

وهذا التقسيم أيضا ينطبق على المجتمع الأندلسي الذي تميزه طبقتان أساسيتان، هما: الخاصة أو الارستقراطية، المؤلفة من حاشية القائمين على الحكم والإدارة وحاشية القصر

---

(1) يقول أبو حامد الغزالي: « فساد الرعية بفساد الملوك، وفساد الملوك بفساد العلماء وفساد العلماء باستيلاء حب الجاه والمال» المعيار، ج2،ص 492؛ ويقول الأزرق: «إذا كان صلاح الرعية بصلاح السلطان وصلاح السلطان بصلاح الوزير فصلاح الرعية بصلاح الوزير ضرورة » بدائع السلك، ص160؛ ويقول ابن عاصم أبو يحيى:«إن صلاح الدنيا بصلاح ملوكها »، جنة الرضا، ص 130.

(2) أحمد محميدي:" العامة في المصادر الإسلامية الوسيطية والدراسات الحديثة"، دراسات مغاربية، مؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود للدراسات الإسلامية والعلوم الإنسانسة، الدار البيضاء، المملكة المغربية، ع13، س2001، ص39.

André Clot : l'Espagne musulmane VIII-XV,Paris, Tempus Perrin, 2004, p242.

Pierre Guichrd : Al_Andalus711- 1492, Paris, hachette, p140.

Rachel Arié: sociedad y organizacion guerrera en la Granada nasri , la incorporacion de Granada a la corona de Castilla actas del symposium conmemorativo del quinto contonario,Granada del 2 al 5 de diciembre de 1991, diputacion provincial de Granada, 1991, pp 152_153.

(3) أحمد محميدي: المرجع السابق،ص41.

والجيش والقضاء ونخبة العلماء والفقهاء والأدباء(1)، والعامة التي تمثل مجموع الرعية، المشكلة من دافعي الضرائب والمهنيين وصغار التجار وعامة الفلاحين والعاطلين(2).

2-مفهوم البدعة عند علماء غرناطة وعوامل انتشارها:

البدعة مفهوم عام لمختلف المحدثات من الأمور، وهذا ما اتفقت عليه المعاجم اللغوية، أما المفهوم الفقهي، فقد اهتم علماء المسلمين بتبيانه، كالجرجاني الذي يرى «أنها الفعلة المخالفة للسنة ...وهي الأمر المحدث الذي لم يكن عليه الصحابة والتابعون، و لم يكن مما اقتضاه الدليل الشرعي»(3). وقد خصص لها الفقهاء الأندلسيون كتبا للحديث عنها، مثل كتاب ابن وضاح (286ه/ 899م): البدع، وكتاب الحوادث والبدع لأبي بكر الطرطوشي(520 ه/ 1126م)، الذي يبين فيه أصل لفظ البدعة، في قوله: «أصل هذه الكلمة من الاختراع ، وهو الشيء الذي يحدث من غير أصل سبق ولا مثال احتذى ولا ألف مثله، ومنه قولهم: ابتدع الله الخلق، أي خلقهم ابتداء...» (4).

ومن علماء غرناطة في عصر بني الأحمر، نجد الشاطبي(5) الذي خصص لها كتابه الاعتصام، وفصل الحديث فيها(6)، وقد عرفها بأنها: «طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية، ويقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله سبحانه، وهذا على رأي من لا يدخل العادات في معنى البدعة، وإنما يخصها بالعبادات، وأما على رأي من أدخل الأعمال العادية في معنى البدعة، فيقول: البدعة: طريقة في الدين مخترعة، تضاهي الشرعية، يقصد بالسلوك عليها ما يقصد

---

(1) بيير غيشار: التاريخ الاجتماعي لإسبانيا الإسلامية من الفتح إلى نهاية حكم الموحدين، ضمن الحضارة الإسلامية في الأندلس، تحرير الخضراء الجيوسي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1998، ج2، ص 983، 984.

(2) بيير غيشار: المرجع نفسه، ص 984؛ أحمد الطاهري: عامة قرطبة في عهد الخلافة، منشورات عكاظ، الرباط، 1988، ص ص 43_45.

(3) الجرجاني: المصدر السابق، ص62.

(4) الطرطوشي أبو بكر: الحوادث والبدع، ص23.

(5) هو إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، الغرناطي، أبو إسحاق الشاطبي، إمام أهل زمانه، صاحب المصنفات، خطيب بغرناطة. انظر التنبكتي: نيل الابتهاج، ص46؛ ابن مخلوف: شجرة النور الزكية، ص231.

(6) ستأتي دراسة هذا الكتاب في الفصل الرابع من البحث.

بالطريقة الشرعية»[1]، ويعرفها ابن لب[2] بأنها عملية تبديل الوظائف التي رتبها الشرع بغيرها[3] «لأن إقرار الوظائف في محلها وتلقي وظائف الأعمال هو من الاتباع للسلف مع الأوامر والنواهي والأحوال»[4]، وهي«على وجهين، أحدهما أن تكون البدعة تزاحم المشروع وتوافق الممنوع،...والوجه الآخر بدعة لا تعارض المشروع؛ لكنها لم يكن عمل بها في زمن السلف ولها دخول ما في المشروعية»[5].

فالبدعة إذن، هي كل ما استحدث من أمور في عقيدة المسلم عبادة وشريعة، سواء عارضت المشروع أو لم تعارضه.

ـ عوامل انتشارها بين العامة:

إن المصادر الفقهية تعد أهم المصادر، التي أفادتنا في استخلاص موضوع البدع، فإضافة إلى أنها تبين لنا مفهوم البدعة، فهي تقدم لنا معلومات مباشرة عن أسباب انتشارها بين العامة، وقد حاولنا تلخيصها في النقاط الآتية:

- «تكاسل الخاصة -العلماء- عن النظر فيما يصلح العامة»[6].

-أن العامة أتباع كل ناعق لا سيما البدع، التي وكل الشيطان بتزيينها للناس، والتي للنفوس في تحسينها هوى[7].

-أن يعمل الخاصة من الناس بالبدع، فيستسهلها العوام، ويجيدون الحجة للعمل بها[8]، أو أن

---

(1) الشاطبي: الاعتصام، ص 23.

(2) هو الإمام فرج بن قاسم بن أحمد بن لب أبو سعيد التغلبي الغرناطي، إمام غرناطة ومفتيها، وهو من أكابر متأخري المذهب المالكي. انظر ابن الخطيب: الإحاطة، ج4، ص253؛ ابن الأحمر: نثير الجمان، 186

(3) ابن طركاط: المصدر السابق، و31؛ مؤلف مجهول: أجوبة فقهاء غرناطة ، و 206.

(4) مؤلف مجهول: المصدر نفسه، الورقة نفسها.

(5) الونشريسي أبو العباس: المعيار المعرب، ج1، ص 133؛ ابن طركاط: المصدر السابق، و52. ظ و52؛ مؤلف مجهول: أجوبة فقهاء غرناطة، و 206.

(6) الشاطبي: الاعتصام، ص 121

(7) المصدر نفسه، ص 121

(8) المصدر نفسه، ص 336 ،337.

يعمل بها العوام ولا ينكرها الخواص، فتصير سننا ومشروعات[1].

-توقير العامة لصاحب البدعة، باعتقادهم أنه أفضل الناس، حيث يؤدي ذلك إلى اتباعه دون اتباع أهل السنة، ويكون ذلك داعيا إلى ظهور الابتداع في كل شيء[2].

-ويعتبر الفقهاء الجهل عاملا أساسيا لانتشار البدع[3]، وغلبته على العامة «حتى إنهم لا يفرقون بين السنة والبدعة»[4].

-ترغيب المتصوفة الناس في ممارسة بعض بدع العبادة، بتأويل الأدلة الشرعية على أهوائهم[5]، وإيهامهم «بأن ما يفعلونه قرب إلى الله تعالى، وإن ذلك طريق الصالحين والأولياء»[6]، وهي «من أعظم ما يتقرب به إلى الله»[7]، إلا أن هؤلاء يتظاهرون بمظاهر الصوفية، وهم في واقع الحال يعدون: « أهل الأهواء والبدع، والسارين من السبل على غير السواء، ومن ينبز بفساد العقد وتخريب القصد والتلبس بالصوفية، وهو في الباطن من أهل الفساد، والداعين إلى الإباحة وتأويل المعاد، والمؤلفين بين النساء والرجال، والمتبعين لمذاهب الضلال..»[8]، فالتصوف في هذا العصر قد انقلب من تجربة وذوق ومشاهدة إلى شعوذة وتضليل[9].

وهذا القول بلا شك له ما يفسره، حيث إن التصوف الأندلسي قد عرف تطورا، ولم يكن في بداياته منحرفا، وإنما قد ابتدأ زهدا بسيطا، مال أصحابه إلى الانضباط الصارم بقواعد الشرع، وسلكوا في تصوفهم طرقا بسيطة، بعيدة عن أي مغالاة أو تعمق فلسفي[10]، وقد مثل

---

(1) المصدر نفسه، ص 337، 338.

(2) الشاطبي: الاعتصام، ص 89، 90.

(3) ابن طركاط: المصدر السابق، و32، ظ و 62؛ مؤلف مجهول: الحديقة المستقلة، و103؛ الونشريسي: أبو العباس المصدر السابق، ج1، ص 161.

(4) الشاطبي: الاعتصام، ص 121.

(5) المصدر نفسه، ج11، ص35.

(6) الونشريسي أبو العباس: المصدر السابق، ج7، ص 117. ج11، ص 96.

(7) المصدر نفسه، ج11، ص 39، 42.

(8) ابن الخطيب: ريحانة الكتاب ونجعة المنتاب، تح محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط،1980، مج2، ص60.

(9) إسماعيل زروخي: المرجع السابق، ص198.

(10) جمال علال البختي: الحضور الصوفي في الأندلس إلى حدود القرن السابع الهجري، مطبعة الخليج العربي، تطوان، ط1، 2003، ص10.

هذا الاتجاه مجموعة من الزهاد، منذ القرن الثاني الهجري/8م، ومنهم ميمون بن سعد وفرقد السرقسطي، اللذان كانا من المجاهدين المرابطين بالأندلس في الثغور[1].

أما في القرون التي تلت، فقد عرف تحولا، حيث أطلق اسم الصوفية على الأفراد والجماعات المنقطعة للعبادة[2]، فكان تعبيرا منظما عن السلوك الزهدي[3]، إلى أن ظهر في القرن الرابع الهجري/ 10م بمظهر جديد، طبع بالتأمل العقلي والوجداني، فتشكلت بذلك المدرسة الصوفية الأندلسية، من خلال اتحاد الصوفية، واجتماعهم في أماكن خاصة منعزلة للعبادة، وانتشار الاتجاه الباطني، الذي كان من أبرز دعاته ابن مسرة(ت 319ه/ 931م)، وبدأ بذلك الاصطدام بالفقهاء[4]، حيث إن آراءه شكلت حدثا خطيرا في العقيدة الإسلامية، وهذا ما دفع العلماء والفقهاء إلى الرد عليه، واعتبار ذلك بدعا. ثم تتالى التلاميذ في التصوف حتى ظهور أكابر المتصوفة الأندلسيين، أمثال محي الدين بن عربي، وابن سبعين(ت669ه/ 1270م)[5].

فهذا التطور ما هو إلا دليل على أن التصوف ابتعد عن مواصفات الزهد، ومن الطبيعي أن يلقى في كل أمر استحدثه مواجهة من طرف العلماء والفقهاء، الذين اعتبروا تلك المحدثات بدعا وكفرا.

وقد نوه الفقهاء الأندلسيون في مختلف النصوص عن الأضرار الناتجة عن ظهور البدع وانتشارها في المجتمعات، فقد رأوا أن البدع هلاك في الدين، وهي «أعظم من السم في الأبدان»[6]، وأنها كما يرى الشاطبي هدم للإسلام بعينه، حيث إن انتشارها إحياء للبدع وموت للسنن[7]، «فكيف تكون الجهالة والضلالة سنة في الدين»[8]، وهي من أضر الأشياء

(1) محمود علي مكي:" التصوف الأندلسي مبادئه وأصوله"، مجلة دعوة الحق، س5، ع8و9، ذو الحجة ومحرم1382، ص6،

(2) المرجع نفسه، ص6.

(3) عبد الجليل العلمي: في أصول التصوف بالمغرب، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، دار أبي الرقاق للطباعة والنشر، ط1، 2014، ص83.

(4) جمال علال البختي: المرجع السابق، ص12.

(5) المرجع نفسه، ص ص 39_40.

(6) الونشريسي: المصدر السابق، ج11، ص41.

(7) الشاطبي: الاعتصام، ص 80.

(8) ابن عاصم أبو يحيى: شرح ابن الناظم، ج2، ص757.

على سنة الإسلام إذا أظهرها من يقتدى بهم أو يحسن بهم الظن[1]؛ لأنهم أعظم بذلك ضررا على الإسلام من الكفار[2].

3–من صور البدع عند العامة:

لقد أفادتنا المصادر الفقهية بمعلومات كثيرة ومتنوعة عن البدع المنتشرة بالأندلس في عصر بني الأحمر، حيث لم تزل تتكاثر على توالي السنين في حياة الأندلسيين خاصة وعامة وروحية ومادية، فلم تدع مجالا من مجالات الحياة في مملكة بني نصر إلا شابته بل وداهمته[3]، فرغم اعتمادنا على المتفق عليها، والمصرح بها عند الفقهاء إلا أن موضوعاتها كانت متنوعة، فمنها ما كان في الصلوات، ومنها ما كان في الذكر وقراءة القرآن، وغيرها مما كان في المواسم المختلفة.

فبالنسبة للصلوات، فقد استحدث في الآذان إنشاد الشعر بعد التهليل[4]؛ «لأن الأصل الآذان وحده، ثم ابتدعوا إضافة أذكار مبالغة في الإيقاظ، ثم صيروها موضع غناء بإنشاد الأشعار»[5].

واستحدث لفظ "أصبح ولله الحمد" في نداء الصبح إشعارا بطلوع الفجر لإلزام الطاعة وحضور الجماعة، وصار سنة في عهد بني الأحمر في المساجد بالأندلس[6].

كما استحدث الدعاء جماعة أدبار الصلوات، وقد عهده أهل الأندلس، حيث إن الإمام إذا سلم من الصلاة يدعو للناس ويؤمن الحاضرون[7].

أما في صلاة التراويح في رمضان، فقد كانت البدعة عند بلوغ القارئ سورة الضحى، حيث يقول في آخر كل سورة « الله أكبر كبيرا والحمد لله كثيرا وسبحان اله بكرة

(1) الشاطبي: المصدر السابق، ص 311.
(2) الونشريسي: المصدر السابق، ج11، ص41.
(3) حسن الوراكلي: فتاوى غرناطية في الحوادث والبدع، ضمن كتابه ياقوتة الأندلس دراسات في التراث الأندلسي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1994، ص160.
(4) ابن لب: المصدر السابق، ج1، ص 191.
(5) ابن طركاط: المصدر السابق، ظ و 31؛ مؤلف مجهول: أجوبة فقهاء غرناطة، و 206.
(6) الشاطبي: الاعتصام، ص 251، 313.
(7) المصدر نفسه، ص251؛ المواق: سنن المهتدين، ص 241، 242؛ الونشريسي أبو العباس: المصدر السابق، ج11، ص 141.

وأصيلا»[1]، والبدعة المحدثة في صلاة الاستسقاء، المتضمنة لما « يفعله الناس من الاستغفار على صوت واحد، والطواف على الأزقة والمساجد، رافعين أصواتهم بالدعاء والذكر»[2].

أما بدع الجنائز، فهي متنوعة، و« تخضع لضروب من الأعراف المتمكنة، والتقاليد الصارمة التي قل من كان يجرؤ على خرقها، ولا ريب في أن كثرة السؤال عنها، كان مرده لمخالفتها للأصول الشرعية»[3]، فإحداها ما يفعله الناس في جنائزهم حين حملها من جهر بالتهليل[4]، «وقد استمر الناس على فعلها حتى كادوا يجعلونها من الفرائض»[5]، والأخرى عن إعلام الناس بالجنازة ومكانها ووقتها، فقد «سئل ابن لب عن أهل موضع عادتهم إذا مات لهم إنسان، يصعد أحدهم في ربع النهار في الجامع الأعظم...ويقول مات فلان وجنازته في كذا ...»[6]، وستر بعضهم جنائزهم بالحرير والذهب، فقد سئل ابن لب« عن سترهم لبعض موتاهم بثياب الحرير والذهب، هل يمتنع المصلي إذا كان إماما من الصلاة عليها أم لا؟»[7]، فالسائل لم يكن يريد تقديم جواب عن الجواز أو عدمه لاستعمال ثياب الحرير للجنائز، وإنما كان موضوعه غير ذلك، وهذا ما يفسر أن استعمال الحرير كثياب لستر الجنائز كان معروفا ومنتشرا، وأيضا بدعة « ما عليه الناس إذا توفي لهم أحد يوقدون في البيت الذي توفي فيه مصباحا سبعة أيام كل ليلة»[8].

وأعظم بدع الجنائز، يكون في يوم تمام سابع الميت، حيث يعد طعام للقراء على الميت وغيرهم[9]، رغم أن فقهاء الأندلس قد منعوه وشددوا كراهة بدعته[10]، واختص بعضهم

---

(1) مؤلف مجهول: الحديقة، و 103؛ ابن طركاط: المصدر السابق، و 32.

(2) ابن طركاط: المصدر السابق، ظ و 55؛ الوزاني: المرجع السابق، ج1، ص 569 .

(3) حسن الوراكلي: " لمحات من حياة غرناطة النصرية في القرن الثامن الهجري من خلال مسائل ابن لب"، ص23.

(4) ابن طركاط: المصدر السابق، و66، ظ و 30 ، 31؛ مؤلف مجهول: أجوبة فقهاء غرناطة، و 206؛ الوزاني: المصدر السابق، ج2، ص 38.

(5) الوزاني: المرجع السابق، ج2، ص 39.

(6) ابن لب: المصدر السابق، ج1، ص76؛ الونشريسي أبو العباس: المصدر السابق، ج1، ص317.

(7) ابن لب: المصدر السابق، ج1، ص77.

(8) الوزاني: المرجع السابق، ج 2، ص 50.

(9) ابن الزبير: صلة الصلة، ص180.

(10) المواق: التاج والإكليل، ج3، ص50.

بقراءة القرآن على القبور، وورد ذلك في تراجمهم، فمنهم النمري الضرير(736ه/ 1336م) الذي اختص بقراءة القرآن على قبور أمراء غرناطة، وكان يتلقى منهم أجرا[1]، وأبو الأصبح (ت670ه/1272م) الذي« كان يتحرف بالقراءة على القبور»[2].

أضف إلى ذلك تزاحم الناس على النعش وتناوله بالتمزيق، وهذا الأمر يعد عادة عندهم، وذلك فيما يشير إليه ابن الخطيب، في قوله:« على عادتهم من ارتكاب القحة الباردة في مسلاخ حسن الظن»[3]، والتبرك بالجنائز وقصد المرضى وأهل الحاجات بقبور الصالحين، والتصدق على قبورهم بجملة من المال، وغيرها من السلوكات المنافية للشرع[4].

وحتى قراءة القرآن أحدثت فيه بدع، أهمها: تخصيص المسجد بقراءة القرآن، «ومثله وضع المصاحف...للقراءة فيها يوم الجمعة، وتحبيسها على ذلك القصد »[5]، و«قراءة سورة الكهف بعد صلاة العصر من يوم الجمعة، حيث يقرؤها الناس على صوت واحد »[6].

وأكثر البدع انتشارا عند عامة الأندلس، وأشدها ضررا الاجتماع على الذكر[7]، حيث «تفتتح المجالس بشيء من الذكر على صوت واحد، ثم ينتقلون بعد ذلك إلى الغناء والضرب بالأكف والشطح»[8]، معتقدين أن اللهو واللعب عبادة، وهي «أعظم البدع الموقعة في الضلالة»،كما يقول الشاطبي[9].

أضف إلى ذلك، بدعة المولد التي لا تعد أمرا جديدا على الأندلسيين في عهد بني الأحمر، فقد استحدثت قبل ذلك، فقد كانت الشعوب والأفراد تحتفل به دون السلطات، وإنما قد

---

(1) ابن الخطيب: الإحاطة، ج3، ص21.

(2) مؤلف مجهول: الحديقة، و 103؛ ابن طركاط: المصدر السابق، و 32، ظ و 50؛ مؤلف مجهول: أجوبة فقهاء غرناطة، و 206.

(3) الإحاطة، ج3، 182.

(4) المصدر نفسه، ج3، ص 177، 179، 175،174،206 .

(5) الشاطبي: الاعتصام، ص 119.

(6) الشاطبي: الفتاوى، ص 197.

(7) ابن لب: المصدر السابق، ج1، 206؛ الونشريسي أبو العباس: المصدر السابق، ج11، ص 39. 148، 37. ج1، ص 160-161. ج11، ص38.

(8) الشاطبي: الفتاوى، ص 193؛ الونشريسي أبو العباس: المصدر السابق، ج11، ص 39.

(9) الفتاوى، ص 196.

أخذت الصبغة الرسمية في أواخر القرن السابع الهجري/ 13م[1]، وأصبحت من السنن والأيام اللازم الاحتفال بها حتى عدت عيدا[2].

وبدعة ما يفعله الناس بأضاحيهم بعد الذبح، من التزيين والتعليق قصد المباهاة والافتخار؛ لأن الأضحية عبادة لا تحتمل ذلك[3]، إلى غير ذلك مما لم يتسن لنا الاطلاع عليه.

وخلاصة القول، أن العامة في الأندلس مارست الكثير من البدع الدالة على جهلها واتباعها لكل مستحدث، وإن كان مناف للشريعة، فتنوعت البدع، وكانت في مختلف جوانب الحياة، بداية بالصلاة والذكر إلى الجنائز والمواسم، وغيرها.

ثانيا: بعض المنكرات والآفات:

يعد انتشار المنكرات والآفات في المجتمعات إحدى المظاهر الدالة على الفساد الأخلاقي، حيث تمثل إحدى المعايير المعتمدة في الدراسات الاجتماعية، التي يرتكز إليها المهتمون لمعرفة المستوى الأخلاقي للمجتمعات، ومدى تراجعها وانحطاطها، كما يعتبرها علماء الدين مثالا للتعدي على الحدود الشرعية، وتجاوزها إلى المحظورات شرعا أو المحرمات.

وبالجمع بين هذه الاعتبارات، يمكننا معرفة أهم المنكرات والآفات في المجتمع الغرناطي، والتي نستخلصها مما يذكر في ثنايا المصادر الأندلسية الفقهية والتاريخية، التي تمدنا بنصوص معتبرة عن مختلف تلك المنكرات والآفات، التي يعبر عنها الشاطبي بصورة عامة في عدة مواضع من مؤلفاته، كأن يقول: « والمنكر اليوم في المساجد والبلدان»[4]، ويقول: «كثرة الفساد الواقع في هذا الزمان»[5]، ويعبر عنها ابن عاصم بقوله: « فساد هذه الأزمنة»[6]

ويشير الشاطبي إلى بعض المظاهر، مبينا علاقتها بالمنكرات والمحرمات، في قوله: «فقد

(1) أحمد مختار العبادي:" الأعياد في مملكة غرناطة"، صحيفة معهد الدراسات الإسلامية، مدريد، مج09و10، 1961، 1962، ص 145.

(2) ابن الخطيب: نفاضة الجراب، ج3، ص 278؛ الشاطبي: الفتاوى، ص203؛ الونشريسي أبو العباس: المصدر السابق، ج7، ص 114.

(3) ابن طركاط: المصدر السابق، ظ و 79.

(4) الشاطبي: الموافقات، ص ج3، ص 170.

(5) الشاطبي: الفتاوى، ص 137.

(6) ابن عاصم أبو يحيى: شرح التحفة،ج2، ص818.

تركوا الجماعات واتباع الجنائز وأشباهها، مما هو مطلوب شرعا، وخص كثير من الناس على ترك التزوج وكسب العيال، لما داخل هذه الأشياء واتبعها من المنكرات والمحرمات... »[1]. بمعنى لقد ترك الناس في عصر الشاطبي الواجبات الشرعية كالصلاة في الجماعة، وحضور الجنائز، وغير ذلك من الواجبات، و قيامهم بتحريض الناس على العزوف عن الزواج، وتكوين الأسر، وما لهذا الأمر من تبعات المنكرات والمحرمات.

_ منكرات أسرية:

أما أكثر النصوص ذكرا وتفصيلا للمنكرات، فهي النصوص التي يدور موضوعها حول حفلات الزواج[2]، بـــ «سبب ما فيها من الملاهي، وبسبب أن الآتي إليها لا يسلم من أن يقع بصره على ما لا يحل أو يسمع ما لا يحل...»[3].

ونذكر على سبيل المثال، نازلة سئل فيها الفقيه الحفار«عما اعتاده الناس في عقد النكاح...أن يحضر المزامير، ويذبح ثورا أو ثورين كل واحد على حاله، فيجتمع الفساق، ويخرجونهم إلى موضع واسع، فيجلبون الخمر ويشربونها، وإن كان بالليل، يحضرون معهم النساء الزواني مختلطات معهم، ويجتمع الرجال مع النساء، فوق أسقاف الديار، وعلى الجدران والطرق، وكذلك الزواني معهم...ولا يقدر أن يغير على أهل المنكر حتى يتم العرس...والفقهاء يعملونها لأنفسهم، وتعمل بحضرتهم...» [4].

فأجاب: «...وأما ذكر العرس في تلك الهيئة الشنيعة من اجتماع الفساق، واختلاط الفواجر من النساء بهم، مع شرب الخمر، فهذا مما لا يسأل عنه، ولو خسف بهذا الموضع الذي يصنع فيه هذا المنكر، لكان خليقا بذلك، لا سيما إذا تكرر واعتيد...وأما قول الفقهاء هذه عادة جرت لابد من فعل هذا، فهؤلاء فساق لا فقهاء؛ لأنهم أباحوا أفحش المحرمات....» [5].

فيتبين من نص السؤال، بأن النازلة وقعت في عهد بني الأحمر بالأندلس وموضوعها

---

(1) الشاطبي: الموافقات، ج3، ص 172.

(2) ابن طركاط: المصدر السابق، ظ و 29؛ الوزاني: المرجع السابق، ج3، ص 363، 566.

(3) ابن لب: المصدر السابق، ج2،ص 7؛ الونشريسي: المصدر السابق، ج3، ص 252.

(4) الونشريسي: المصدر السابق، ج3 ، ص 250-/251.

(5) المصدر نفسه، ج3، ص 251 -252

منكرات وليمة العرس، التي اعتادها أهل الأندلس، وأهم هذه المنكرات: اجتماع الفساق، وجلب الخمر وشربه، وحضور النساء الزواني، والجهر بكل ذلك، حيث يصل الحد إلى عجز السلطان على التدخل بالنهي، أو المعاقبة؛ لكثرة ذلك المنكر وشره.

أما نص الجواب، فقد تضمن الهول من شناعة الأمر، ووصف الوليمة بالمنكر، والتأكيد على منكراته، واعتبار ذلك كله أفحش المحرمات؛ لاجتماع منكر الزنى مع شرب الخمر.

وقد ذكر نص النازلة في موضع آخر، وأضيف فيه ذكر منكر آخر، وهو أن أهل الزوجة يشترطون على الزوج بأن تكون الوليمة بذلك الشكل المنكر[1].

وتفشى الفساد باختلاط النساء بالرجال، حيث شهد بعضهم برؤية رجال ونساء على حالة اختلاط[2]،كما شهدت إحداهن على نفسها أنها كانت على فساد [3]، ومنهم من رأى أخاه على معصية زنى أو لواط[4].

وقد وصل الحد من الفساد حتى أصاب الرابطة الزوجية، حيث وردت نوازل تتضمن فسوق الزوج، وإخراج زوجته للفجور مع الرجال[5]، ومثال ذلك، فيما سئل عنه ابن لب «عمن عرض زوجته للفجور، وأخرجها للفساق، وصار ينتجع بها معهم، غير مكره على ذلك، ثم إن المرأة هربت، وزوجها يدور مع الفجار، لا يعلم له مستقر ولا مكان»[6].

أو ما سئل به« في رجل تزوج امرأة، وخرجت معه من حضرة غرناطة إلى البادية، ثم إنه مزق كتاب صداقها، وأخرجها مع جماعة المفسدين للفساد، وبقيت على هذه الحالة مدة إلى أن تركها المفسدون لشأنها...»[7].

ومن فسوق الزوج وخسته وتعديه على الدين، استخدامه لمختلف أساليب الحيلة مع

---

(1) الوزاني: المرجع السابق، ج3، ص 363-364.

(2) الشاطبي: الفتاوى، ص 190.

(3) ابن لب: المصدر السابق، ج2، ص 30، 34؛ الونشريسي: المصدر السابق، ج3، ص 230.

(4) الونشريسي: المصدر نفسه، ج2، ص 433.

(5) المصدر نفسه، ج2، ص 432، 433.ج3، ص 201-202.

(6) ابن لب: المصدر السابق، ج2، ص 40

(7) ابن لب: المصدر نفسه، ج2، ص 34. ابن طركاط: المصدر السابق، ظ و 51.

الزوجة للحصول على المال، حيث قادته جرأته بظلمها بعد أخذ مالها، بتطليقها وإخراجها إلى الشارع، وفي ذلك نص النازلة، التي سئل عنها ابن لب: « عن إمرأة ذات وصي من قاض، وهي من خمسة عشرة سنة ضرب الزوج فيها عقدا بترشيد وجعلها تقدمه بتفويض، فباع عليها وعاوضها وجعل أمتعة وهبت وقبض أثمان المبيعات وأشهد عليها بقيض ما باع وتفاصلا ولم تقبض هي من الثمن شيئا، وقدر ما استهلك لها ألف دينار من الذهب، وبعد ذلك طلقها وأخرجها إلى الفقر، ثم الآن ضرب فيها عقد تسفيه من الوقت الذي ترشدت فيه، وذلك منذ ثمانية عشر عاما... »[1]

ومن مظاهر الفساد في الأسر الأندلسية، ظاهرة الزواج دون استبراء[2]، التي فشت في المجتمع الأندلسي، ومست الحرائر من النساء والإماء، على حد سواء، حيث وردت فيه عدة نوازل[3]، فكان منها ما تضمن الزواج بالمرأة المطلقة في مرحلة عدتها، فقد «سئل الفقيه ابن لب في رجل طلق زوجه بالثلاث ثم تزوجت غيره ثم راجعها الأول نكاحا مستأنفا... فسأل القاضي المرأة هل حاضت في ذلك الشهر حيضتين، فاعترفت أنها لم تحض فيه غير مرة واحدة، فكتب القاضي في صداقها رسما أن عقد نكاحهما كان في عدة الزوج الآخر بموافقة الزوجين وأنهما جهلا ذلك، وأعلما أن ذلك يوجب عليهما التحريم الأبدي»[4]. والزواج بزانية لم تصرح بحملها، فقد سئل الفقيه ابن سراج «في بكر تزوجت ثم أتت بولد لشهرين من تاريخ العقد وثبت ذلك، وفسخ النكاح بغير طلاق ثم أراد تزوجها وردها لملكه، فأجاب: المشهور أنها لا تحل لزوجها أبدا لأنها تزوجها في استبراء الزنى، فهي بمنزلة من تزوجت في العدة »[5].

---

(1) الونشريسي: المصدر السابق، ج9، ص442.

(2) الاستبراء هو: « مدة دليل براءة الرحم لا لرفع عصمة أوطلاق». الرصاع: شرح حدود ابن عرفة، ص308؛ ومعنى ذلك أن الاستبراء: طلب براءة المرأة رحمها من الحمل بعدة أو وضع. انظر: سعدي أبو جيب: القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، دار الفكر، دمشق، ط2، 1988، ص36.

وقد تحدث فيه ملاعنة الزوج زوجته بأحد أمرين: إما بنفي حمل يدعي الاستبراء منه، وإما برؤية الزنى، وتجزئ في الاستبراء حيضة واحدة في مشهور المذاهب. أنظر أبو يحي بن عاصم: شرح التحفة، ج2، ص868.

(3) ابن الحاج: النوازل، ج2، ص325، 361، 362؛ ابن لب: المصدر السابق، ج2، ص ص27 ــ 31؛ ابن سراج، المصدر السابق، ص139؛ مؤلف مجهول: الحديقة المستقلة، و20، 71، 138، 147؛ مؤلف مجهول: فقهاء غرناطة، و211.

(4) ابن لب: المصدر السابق، ص28.

(5) ابن سراج: المصدر السابق، ص139

ـ الزنا والفواحش:

وإضافة إلى هذا، فقد انتشرت الفواحش كالزنى، فكما نقرأ في النازلة المذكورة أعلاه، فإن الزانية لا تستقبح ويمكن تزوجها، غير أن هناك ما هو أخس، وهو زنى المرأة المتزوجة، فقد سئل في هذا الموضوع الفقيه ابن سراج[1]، وذلك: «فيمن اهم زوجه بالزنى، والزوجة حامل، فأجاب: إن تحقق أنها وقعت في الزنى، وجب عليه أن يمسك عنها حتى تضع حملها، وإن لم يتحقق أمسك عنها من جهة الورع من غير وجوب»[2]

فهذه النصوص على اختلافها، فإن موضوعها واحد، يتمثل في كثرة الفساد والفجور بالاختلاط وممارسة الفواحش.

ـمجالس اللهو والخمر

وقد كثرت عند العامة مجالس اللهو والشراب والرقص والغناء والنساء الراقصات[3]، وأصناف اللهو من الآلات والأوتار، ولعل أهم آلة اشتهرت في زمان بني الأحمر الطر المزنج[4]، التي لا يخلو ذكر ملهى من ذكر هذه الآلة، والأمثلة في ذكر مجالس الملهى كثيرة ومتعددة الذكر كما ذكرنا بعضها آنفا[5].

والأمر نفسه بالنسبة لمعاطاة الخمر التي تعد لازمة مجالس اللهو والغناء والرقص، فتلك المجالس لا يكون لها وقع ومعنى دون الخمر وساقيه[6]، وهذا ما لاحظناه سابقا في وصف الشعراء لمجالس الأنس، وفي بعض الأحيان يتجاوز الشراب المجالس إلى الساحات العامة والأسواق، ويتأذى بشاربها الناس[7].

---

(1) هو أبو القاسم محمد بن محمد بن سراج الغرناطي، مفتيها وقاضي الجماعة بها، له عدة تآليف، منها شرح المختصر. انظر التنبكتي: نيل الابتهاج، ص526؛ ابن مخلوف: شجرة النور الزكية، ص248.

(2)ابن سراج: المصدر السابق، ص139.

(3) فرحات يوسف شكري: المرجع السابق، ص117.

(4) ابن خلدون: المقدمة، ج2، ص 284.

(5) ابن لب: النوازل، المصدر السابق، ج2، ص7؛ ابن طركاط: المصدر السابق، ظ و 29؛ الونشريسي: المعيار ، ج3، ص 181. ج11، 108.ج11، ص 73؛ الوزاني: المرجع السابق، ج3، ص566.

(6) ابن الخطيب: نفاضة الجراب ، ج3، ص 183؛ الشاطبي: الفتاوى، 190.

(7)الإحاطة، ج1، ص 328.

_ المخدرات:

وأما عادة تناول المخدرات، فقد ذكر بعضهم أنها عرفت في القرن السابع[1] أو الثامن ه[2]، وقد عرفت باسم "الحشيشة"[3]، أو"العشبة"[4]، كما ألف الفقيه ابن أبي الربيع(ت627ه/ 1273م) كتابا في تحريم الحشيش، وعنوانه: "زهر العريش في تحريم الحشيش"[5].

أما في القرن الثامن، فقد ورد نص لابن الخطيب يقول فيه:« وبلغت الأندلس لهذا العهد ـــ أي عهد السلطان أبو سعيد البرميخو (761_ 763ه/ 1360_ 1362م)ـــ من خمول الأمر واختلال السيرة ما لا فوقه حدثني صاحب شرطته وهو لا بأس به، قال أطريته باجتناب الناس الخمر في أيامه، وطهارة بلده من قاذوراتها ، فقال لي الملأ المشهود: والحشيش كيف حالها؟ قلت: ما عثرت على شيء منه. فقال: هيهات انزل إلى بيت فلان وفلان وفلان، وعد كثيرا من الساسة والأوغاد، ورسم مكانهم. قال صاحب الشرطة: فانصرفت إلى ما ذكر فوالله ما أخطأت شيئا عما رسمه، ولا فقدت شيئا مما ذكره، وذلك لغشيانه في بيوتهم، وانخراطه في جملة منتابيهم، فهو والله أستاذي في الشرطة»[6].

وقد ورت عدة أشعار لأندلسيين في تفضيل الحشيش على الخمر، فمنهم الحجري أو ابن خميس التلمساني (ت708ه/ 1308م) الذي قال:

دع الخمر واشرب من مدامة حيدر معتقة خضراء لون الزبرجد[7].

ومنهم: ابن الوحيد (ت 711ه/ 1311م) حيث نظم في تفضيلها أيضا في قوله:

وخضراء قد لا تفعل الخمر فعلها لها وثبات في الحشا وثبات

(1) أحمد مختار العبادي: المرجع السابق، ص146.
(2) الونشريسي: المصدر السابق، ج9، ص442
(3) ابن الخطيب: نفاضة الجراب، ج2، ص183.
(4) المصدر نفسه، ج2، ص103.
(5)المقري: نفح الطيب، ج2، ص141.
(6) ابن الخطيب: نفاضة الجراب، ج2 ، ص183.
(7) ابن القاضي: درة الحجال، ص155؛ والمقصود حيدر، هو:« حيدرة بن يحيى، من علماء بغداد له موضوع في إباحتها وكان يستبيحها قولا وفعلا»، ابن القاضي: المصدر نفسه، ص156.

تؤجج نارا في الحشا وهي جنة وتبدي لذيذ العيش وهي نبات[1]

_ الاحتفال بأعياد أهل ذمة:

أما الظاهرة التي لا يعتبرها كثير بأنها انحراف، ويعدها مظهرا من مظاهر التعايش والتسامح في الأندلس، فهي ظاهرة احتفال المسلمين بأعياد غير إسلامية، ومشاركة أهل الذمة في احتفالاتهم المتنوعة.

فقد كان الأندلسيون خاصة وعامة يشارك فيها، فمنذ العصور الأولى للمسلمين في الأندلس، نجد المسلمين يشاركون النصارى في أعيادهم، كعيد النيروز والمهرجان وميلاد المسيح وسابع ولادته، وكذا شاركوا اليهود في أعيادهم كعيد السبت وعيد بداية الشهر القمري وعيد السنة العبرية وعيد الحصاد وعيد الفصح، وهو ما عارضه الفقهاء، أمثال ابن حزم[2]، وأبي العباس العزفي(ت633ه/ 1236م)، الذي ألف فيه كتابه الدر المنظم في مولد النبي المعظم[3]، ردا على اهتمام المسلمين بأعياد المسيح، وغيرها من أعياد أهل الذمة، التي استنكرها، وعدها من أشنع البدع.

وقد ورد ذلك على لسانه في قوله:« فعجب من إحصائهم لتواريخها، والاعتناء بمواقيتها، فكثيرا ما يتساءلون عن ميلاد المسيح...وعن ينير سابع ولادته، وعن العنصرة ميلاد يحيى...وأضافوا للتحقيق عنها بالسؤال والمحافظة عليها، والاقبال من بدع وشنع ابتدعوها، وسنن واضحة أضاعوها، بموائد نصبوها لأبنائهم ونسائهم وصنعوها، وتخيروا فيها أصناف الفواكه وأصناف الطرف وما جمعوها، وتهادوا فيها بالتحف التي انتخبوها، والمدائن التي صوروا فيها الصور واخترعوها... ثم صنعوا نحوا منه في العنصرة وفي الميلاد، فكيف ينشأ على هذه الفتنة إلا مصر عليها، ومائل إليها من الأولاد، إذ يلقون إليهم أنه من عمل مثل هذا العمل لم يخل عامه من رغد العيش وسعة الرزق وبلوغ الأمل »[4].

---

(1) ابن القاضي: المصدر السابق، ص286.

(2) عبد الباقي: ابن حزم الظاهري، وأثره في المجتمع الأندلسي، ص47.

(3) أبو العباس العزفي محمد بن أحمد اللخمي السبتي الأندلسي: الدر المنظم في مولد النبي المعظم، تح حمادي عبد الله، دروب ثقافية للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2016.

(4) المصدر نفسه، ص98_99.

وقوله: « فإني رأيت عصمنا الله وإياك من مضلان الفتن، وأعاننا على إحياء السنن الجمهور اللفيف، والعالم الكثيف من أهل عصرنا، قد تواطئوا على إعظام شأن هذه البدع: الميلاد وينير والمهرجان وهو العنصرة تواطئا فاحشا والتزموا الاحتفال بها، والاستعداد لدخولها التزاما قبيحا، فهم يرتقبون مواقيتها ويفرحون بمجيئها...واستعملوا هذه البدع حتى ألفوها وعظموها حتى صارت عندهم كالسنة متبعة...»[1].

و لم يكتف بالوصف والانتقاد، وإنما قد شخص الظاهرة، وبين أسبابها، وذلك في قوله: « أرى أن ما جر أهل الأندلس هذا إلا جوار النصارى...وخالطتهم لتجارهم...وما عبر ذلك البر إلى هذا البر(من الأندلس إلى المغرب) بدعة لا أشنع منها ولا أضر»[2].

غير أن بعض الباحثين اعتبر احتفال المسلمين بأعياد أهل الذمة مشاركة روحية، ترجع إلى الحياة المشتركة التي عاشها المسلمون والمسيحيون في الأندلس، جنبا إلى جنب، كما ترجع إلى نظرة الاحترام التي يكنها المسلمون للسيد المسيح[3].

والأمر الملفت للانتباه، عدم وجود نصوص تتحدث عن الممارسة اليومية للمحتسبة، حيث يمكن من خلالها معرفة دور المحتسبة في المجتمع الغرناطي، إلا في الفترات السابقة[4]، والنص الوحيد الذي توصلت إليه من خلال النصوص التي اطلعت عليها هو لابن الخطيب، حيث يذكر رد فعل المحتسب الأشبرون(ت698ه/ 1299م) الذي لما «تولى خطة الحسبة فلقي سكرانا أفرط في قحته واشتد في عربدته، وحمل على الناس فأفرجوا عنه فاعترضه واشتد عليه حتى تمكن منه بنفسه واستنصر في حده وبالغ في نكاله واشتهر ذلك عنه، فجمع له أمر الشرطة وخطة الحسبة»[5]، وهذا لا يعني عدم وجود عمل الاحتساب أو قلته في المجتمع الأندلسي في العصر الغرناطي؛ لأن هناك الكثير من الإشارات في تراجم الفقهاء، حيث تولى كثير منهم

(1) المصدر نفسه، ص101.

(2) المصدر نفسه، ص100.

(3) أحمد مختار العبادي: الأعياد في مملكة غرناطة، ص140.

(4)ذكرنا بعض نصوصها في الفصل الثاني من الدراسة

(5) ابن الخطيب: الإحاطة، ج1، ص328، 329. ج2، ص80.

وظيفة الاحتساب[1]، فمنهم إسحاق الأنصاري(ت690ه/ 1291م)[2]، ابن خلف القيسي(ت717ه/ 1317م)[3]، ومحمد بن سليمان الزهري(ت731ه/ 1330م)[4]، ومحمد بن محمد بن عاصم(ت743ه/ 1342م)[5]، ومحمد بن أحمد التلمساني(ت764ه/ 1363م) (6).

إضافة إلى الإشارات الواردة في بعض النصوص الشعرية، كقول ابن الخطيب لمحمد بن قاسم الأنصاري المعروف بالشديد(عاش ق8ه/ 14م)[7] حينما تولى منصب المحتسب[8]: (بحر السريع)

ياأيها المحتســــــب الجزل   ومن لديه الجد والهزل

تهنيك والشكر لمولى الورى   ولاية ليس لها عـــزل

ومن خلال ما تقدم، نستخلص أن البدع والمنكرات كانت واسعة الانتشار في المجتمع الأندلسي وبالخصوص العامة منه، رغم النظرة الفقهية المستهجنة والرادعة في كثير من الأحيان.

وفي ختام هذا الفصل نخلص إلى أن الأزمة الأخلاقية في الأندلس في مرحلتها الغرناطية قد مثلتها صور عديدة متنوعة، وجسدتها الأخلاق المنحلة لكل من الخاصة والعامة، و لم يسلم منها السلطان ومعينوه من وزراء وكتاب ولا النخب العلمية من فقهاء وأدباء، كما أنها برزت اجتماعيا عند العامة، حيث إن فساد النخبة كان وراءها الترف والسلطة والجاه والمال كأسباب رئيسية لانحرافها، أما العامة فجهلها واتباعها العادات السيئة والبدع هو السبب الجلي في انحلالها.

أما عن أهم المظاهر فقد كان الاستبداد السياسي وجمع الأموال والدسائس والمكائد بين

---

(1) ابن الخطيب: الإحاطة، ج1، ص329. ج3، ص25، 149، 173؛ البناهي: المصدر السابق، ص161؛ ابن الأزرق: المصدر السابق، ج2، ص591.

(2) ابن القاضي: درة الحجال، ص108.

(3) ابن الخطيب: الإحاطة، ج3، ص131؛ ابن حجر: الدرر الكامنة، س4، ص168.

(4) ابن حجر: المصدر نفسه، س4، ص66

(5) ابن القاضي: المصدر السابق، ص180.

(6) ابن الخطيب: الإحاطة، ج3، ص151.

(7) المصدر نفسه، ج3، ص149. ابن حجر: الدرر، س4، ص141.

(8) ابن الخطيب: الإحاطة، ج3، ص149.

أفراد النخبة الحاكمة، والانحراف الفكري للفقهاء، وذلك باهتمامهم بالأموال، وتفريطهم في الأحكام، والفساد الذي طال الأدباء ، حيث عبرت نصوصهم المختلفة عن مجونهم الذي تعدى التصورات، مع مكائدهم فيما بينهم. أضف إلى ذلك مختلف المنكرات والبدع التي تفشت في أوساط المجتمع، وأصبحت بمثابة تقاليد لا يمكن الاستغناء عنها.

الفصـــل الرابع

مواقف الفقهاء والمؤرخين من الأزمة الأخلاقية في عصر بني الأحمر وأثرها في إنتاجهم الفكري

المبحث الأول: مواقف المؤرخين والفقهاء ووسائلهم لمعالجة الأزمة الأخلاقية

أولا: مواقف الفقهاء: نماذج ودلالات

ثانيا: المؤرخ بين رصد الخبر ونقد الظاهرة

المبحث الثاني: التدوين والأزمة الأخلاقية

أولا: الكتابة في السياسة الشرعية

ثانيا: المؤلفات في تقويم السلوك ومحاربة البدع

ثالثا: الكتابة للعبرة والموعظة

لقد تبين من خلال الموضوعات التي تطرقنا إليها في الفصول السابقة أن النصوص التاريخية والفقهية متعددة ومتنوعة، حيث ساعدتنا في استخلاص بعض مظاهر فساد الأخلاق وصوره التي دون شك ستكون محل ردود أفعال ومواقف للمؤرخين والفقهاء بوجه خاص، ولذلك نحاول في هذا الفصل الإجابة عن مختلف الإشكالات التي تدور حول مختلف المواقف والردود، هذا من جانب تفاعل الفقهاء والمؤرخين مع الأزمة الأخلاقية في عصر بني الأحمر.

أما عن أثر الأزمة في الإنتاج الفكري لهؤلاء الفقهاء والمؤرخين، فيتطلب البحث في مختلف المصنفات التي دونها أصحابها مبتغين من خلالها كشف أسباب المظاهر اللاأخلاقية التي تفشت في أوساط الخاصة والعامة، والعمل على تقديم مقترحات وحلول يرونها مناسبة لمعالجة الوضع.

ولذلك ماهي أهم مواقف الفقهاء والمؤرخين؟ وكيف عبروا عنها؟ وماهي أهم مدونات الأزمة؟ وما هي أهم الاقتراحات والحلول المقدمة فيها؟

المبحث الأول: مواقف المؤرخين والفقهاء ووسائلهم في معالجة الأزمة الأخلاقية

إن المؤلفات الفقهية والتاريخية التي أوردت صور الأزمة الأخلاقية، بإمكانها أن تورد نظرة الفقهاء والمؤرخين الأندلسيين من تلك الصور، ولذلك فموضوعنا في هذا الجزء يتمثل في معرفة أهم مواقف هؤلاء الفقهاء والمؤرخين، والطابع الذي وردت فيه هذه المواقف، والأدوات التي استغلت لتمريرها والتعبير عنها؟

أولا: مواقف الفقهاء: دلالات ونماذج:

انطلاقا مما ذكر في الفصول السابقة من تنوع للمصادر التي تترجم للفقهاء، وترصد فتاواهم وأحكامهم، فهي جديرة بالتطرق إلى مواقفهم المختلفة أيضا، وخصوصا إذا تعلق الأمر بما وجب عليهم رعايتهم، والنظر في أحوالهم، وتوجيه سلوكاتهم.

ولاستخلاص تلك المواقف، يتطلب تقسيم هذا الجزء إلى عنصرين رئيسين لإمكانية معالجة الأفكار وتحليلها. أحد هذين العنصرين يدور حول مواقف الفقهاء، التي وردت على لسان مترجميهم، والعنصر الآخر يدور حول ما ورد على لسان الفقهاء أنفسهم في فتاواهم وأحكامهم.

1-تراكيب ودلالات عن موقف الفقهاء:

تعبر المصادر الفقهية والتاريخية، وبوجه خاص كتب التراجم عن مختلف مواقف الفقهاء من مظاهر الانحلال والفساد الأخلاقي، التي تمثلت في الحكم بالحق والشدة والصرامة والتأديب أو الإنكار والمجانبة.

والجداول الآتية جمع فيها أهم النصوص التي استطعنا التوصل إليها، التي لها علاقة مباشرة بالموضوع المراد مناقشته:

ــ **الجدول الأول: الاستناد إلى الحق وإعلاؤه**

النص	المصدر
الحسن بن الحسن الجذامي النباهي[1] الذي كان رجلا صلبا في الحق...لا تأخذه في الله لومة لائم	المرقبة العليا ص 163
محمد بن يحيى بن بكر الأشعري[2] ...صدع بالحق	المرقبة العليا ص 179
الأشعري المالكي[3]:وصدع بالحق...حكم ومضاء وحكم صادع وقضاء...وقصص صاحب كوكب الحق	نيل الابتهاج ص 397 الدرر الكامنة، س4، ص108
ابن كعب الثقفي[4]... صلبا في الحق	الإحاطة، ج1، ص73
ابن برطال المالقي...صليبا في الحق مهيبا...قديم العدالة، قوالا بالحق.	الدرر الكامنة، س3، ص339
أبو عبد الله الحسني...ولي قضاء مالقة...فباشره بالمهابة والصدع بالحق	الدرر الكامنة، س3، 353

يتضح من خلال الجدول أن من مواقف الفقهاء في زمان بني الأحمر، تمثلت في الصرامة في إعلاء كلمة الحق والاستناد إليه، حيث وصف بعضهم بأنه يصدع بالحق، وبعضهم الآخر بأنه صلب فيه، وغيرها من المواصفات التي يراد بها الحق، ويمكن أن يفسر هذا الموقف بانتشار

(1) هو أبو علي من أعيان أهل مالقة، استقر لمدة في فاس وتولى فيها عقد الوثائق ثم عاد إلى مالقة وتولى القضاء بها لمدة يسيرة ثم استعفى، توفي في حدود سنة 700ه/1301م. انظر البناهي: المرقبة العليا، ص 165.

(2) القاضي المالقي يعرف بابن بكر من ذرية أبي موسى الأشعري، ولي قضاء الجماعة بغرناطة، مولده سنة 673ه/1275م، وتوفي شهيدا في موقعة طريف سنة741ه/ 1341م.انظر البناهي: المصدر السابق، ص ص 177-184؛ التنبكتي: نيل الابتهاج، ص495.

(3) القاضي نفسه المترجم له أعلاه

(4) هو ابن الزبير صاحب صلة الصلة، يكنى أبا جعفر، أصله من جيان، عرف مقرئا ولغويا ومحدثا وفقيها ، ولي قضاء المناكح والخطبة بحضرة غرناطة، مولده بجيان سنة 627ه/ 1230م، وتوفي بغرناطة سنة 708ه/ 1309م.انظر ابن الخطيب: الإحاطة، ج1، ص ص 72-75.

نقيضه المتمثل في الباطل، الذي تؤكد مختلف المصادر استفحال أمره ، ومثال ذلك الوصف الوارد عند كل من الفقيهين الشاطبي والحفار من كون زمانهم زمان غربة الحق[1]، وأنها كما يقول ابن عاصم «أزمنة طمس فيها نور الحق وانتشرت ظلمات الباطل»[2]. ولذلك فإن موقف الفقهاء كان شديدا صارما في الاستناد إلى الحق وإعلائه بقدر انتشار الباطل وضرره.

ـــ الجدول الثاني: الشدة والصرامة في تطبيق الأحكام

النص	المصدر
أبو بكر الملقب بالأشبرون[3]...ولي القضاء فذهب أقصى مذاهب الصرامة إلى أن هلك	الإحاطة، ج1، ص 329
محمد بن يحيى بن بكر الأشعري...أدب الناس...وشدد على اهل الأهواء بالسجن والأدب	المرقبة العليا، ص 179.
الأشبرون: ...فذهب من الشدة في استخلاص الحقوق كل مذهب	المرقبة العليا، ص161.
ابن مسعود المحاربي[4]:...فاشتهر بالمضا والاشتداد عل أهل الجاه وإقامة الحدود وإخافة الشهود	المرقبة العليا :ص187. الدررالكامنة،س4، ص429

(1) الونشريسي: المصدر السابق، ج4، ص 243.ج11، ص 139.

(2) ابن عاصم أبو يحيى: جنة الرضا، ج1، ص160.

(3) أبو بكر محمد بن فتح بن أحمد الأنصاري الإشبيلي الغرناطي، تولى حسبة السوق والشرطة ثم القضاء والخطبة بحمراء غرناطة، توفي في حدود عام 698ه/ 1299م. انظر البناهي: المصدر السابق، ص161؛ ابن الخطيب: اللمحة البدرية، ص 46، 53؛ ابن الخطيب: الإحاطة، ج1، ص 328، 329.

(4) القاضي أبو بكر بن يحيى المحاربي، فقيه غرناطي، ولي القضاء في جهات عدة منها ألمرية وغرناطة، ولد سنة 653ه/ 1255م، توفي بسلا المغربية في سفارته إلى بلاد المغرب سنة 727ه/ 1327م.انظر البناهي: المرقبة العليا، ص ص175–177؛ ابن الخطيب: اللمحة البدرية، ص ص 79–80، ص95.

ومن مواقف الفقهاء التي أوردها التراجم في هذا الجدول: إقامة الحدود والاشتداد فيها، والصرامة في تطبيق الأحكام بالتأديب والسجن ، ويبدو أن ما تذكره المصادر المختلفة- المذكورة في الفصول السابقة-حول انتشار المنكرات والمحرمات(1)، ومختلف المفاسد(2)والفسوق(3) هو السبب الرئيس لذلك الموقف الصارم، المتشدد للفقهاء.

ـــ **الجدول الثالث**: **إنكار البدع وأهلها والتمسك بالسنة**

النص	المصدر
أنكر الرجل(الشاطبي)مع ذلك أشياء كثيرة مما درج الناس عليه في هذا القطر الأندلسي.	سنن المهتدين، ص99
وكان أتباعه-الشاطبي- أشد إنكارا منه	سنن المهتدين، ص 99
ومن الغيرة على الدين وتغير أحوال الملحدين من مآزق جهاد النفس ما وقع به العمل من إخماد البدع وإذهاب الآراء المضلة ، والاشتداد على أهل الزيغ والزندقة	الإحاطة، ج2، ص 35
الشاطبي: حريصا على اتباع السنة، مجانبا للبدع والشبهة ساعيا في ذلك مع تثبت تام، منحرف عن كل ما ينحو للبدع وأهلها	نيل الابتهاج، ص 48
أبو الحسن القيجاطي(4) كان على خير وسنة ومنافرة للبدع	صلة الصلة ، ص 304.

(1)الشاطبي: الموافقات، ج3، ص170؛ المقري: نفح الطيب، ج4، ص511.

(2)الشاطبي: الفتاوى، ص137؛ المقري: أزهار الرياض، ج1، ص60.

(3) الونشريسي: المصدر السابق، ج3، ص 251؛ المقري: نفح الطيب، ج4، ص511

(4) علي بن عمر بن إبراهيم الكناني القيجاطي الغرناطي، يكنى أبا الحسن، أصله من بسطة، استوطن غرناطة، إمام القراء، ناب عن بعض القضاة بغرناطة، ولد سنة 650ه/ 1252م، توفي سنة 730ه/ 1330 م. انظر ابن الخطيب: الإحاطة، ج4، ص ص 81-84؛ ابن الخطيب: الكتيبة الكامنة، ص37.

أبو يحيى بن عاصم: ويعنى بواضح السنة عن البدع	نيل الابتهاج، ص 484.
الغساني أبو القاسم[1]: سني المنازع، شديد الإنكار على أهل البدع	الإحاطة، ج3، ص 46
ابن الزبير: كان ثقة قائما بالمعروف والنهي عن المنكر، قامعا لأهل البدع	الدررالكامنة، س1، ص86
محمد بن يحيى بن بكر الأشعري:...فرق مجتمعات أرباب البدع، وشدد على أهل الأهواء بالسجن والأدب.	المرقبة العليا، ص 179
ابن الزبير كعب الثقفي...شديدا على اهل البدع ملازما للسنة	الإحاطة، ج1، ص73.

ومن خلال هذا الجدول، نستخلص أن النصوص حول البدع كثيرة متنوعة، وهذا موافق لما ذكر سابقا، فقد كان الابتداع جليا حتى «صار ذلك كالحادي المحرض له على إنشاء الابتداع في كل شيء»[2]، و«إلى أن عادت السنة بدعة والبدعة سنة»[3]، ولذلك فإن مواقف الفقهاء جاءت منافرة للبدع، منكرة لها أشد الإنكار، وأكثر تمسكا بالسنة، ودفاعا عنها، فلا تكاد تجد ترجمة فقيه إلا ولازمها ذكر علاقته بالبدع إنكارا أو منافرة ومجانبة.

وكذلك كان الأمر مع أهل البدع أو مبتدعيها أو متبعيها، حيث كان موقفهم صارما واضحا، فهو بين البغض لهم، ومنافرقم، إلى الشدة في الأحكام عليهم، والعمل على تفريق اجتماعاقم، التي كثر ورودها في الكتب الفقهية، وخصوصا النوازل، حيث كانت محل أسئلة

---

(1) هو محمد بن أحمد بن محمد بن علي الغساني فقيه مالقي يكنى أبا القاسم، ويعرف بابن الحفيد، درس الفقه والفرائض بالمسجد الجامع بمالقة، توفي في موقعة طريف، سنة 741ه/ 1341م. انظر ابن الخطيب: الإحاطة، ج3، ص ص 45-46.

(2) الشاطبي: الاعتصام، ج1،ص 79.

(3) المصدر نفسه، ج1، ص 121.

وأجوبة للفقهاء[1].

وإذا تم الجمع بين نصوص الجداول كلها، يمكن استخلاص أن مواقف الفقهاء كانت متنوعة بتنوع الموضوعات، وأبرزها البدع التي نبذها الفقهاء، وشددوا على أهلها.

غير أن الأمر الجلي من خلال النصوص هو عدم إشارتها إلى أي موقف سياسي، رغم الفساد السياسي، والانحلال الخلقي الذي عرفه السلاطين ووزرائهم.

ولعل الأمر يكمن في عدم جرأة هؤلاء المدونين على الإفصاح عن مواقف ناقدة معارضة، أو كون هؤلاء الفقهاء المترجم لهم ما كانوا يجرؤون على مخالفة أو نقد السلطان أو حتى النظر إليه بعين الإصلاح.

أما بالنسبة للمصادر، فالملاحظ من خلال النصوص أن أكثرها اهتماما بوصف مواقف الفقهاء كتب التراجم، سواء المعاصرة لفترة بني الأحمر،كالمرقبة العليا للبناهي، أو المتأخرة، كنيل الابتهاج للتنبكتي، ثم تليها كتب التاريخ، ككتابي الإحاطة واللمحة البدرية لابن الخطيب، إضافة إلى بعض الإشارات الواردة في كتب الأدب الفقهي، كسنن المهتدين للمواق.

2-الفقيه (الفتوى والموقف):

تعد الفتوى إحدى النصوص التي يستغلها المؤرخ لاستخلاص الأخبار وأحوال المجتمعات، وهي قبل ذلك أداة من الأدوات التي تستغل بين الفقيه ومستفتيه للإجابة عن سؤال أو استفسار أو إصدار حكم، ولذلك فهي تتوفر على معلومات حول مظاهر وأحوال الأفراد والمجتمعات، كما تتضمن اجتهادات الفقهاء وفقا للاعتبارات الزمانية والمكانية.

ولذلك هل يمكن للمؤرخ الباحث اعتبار ما تتضمنه أجوبة النصوص النوازلية مواقف للفقهاء عن بعض الأوضاع، وخصوصا إذا تعلق الأمر بالوضع الأخلاقي المنحل والمتأزم؟

انطلاقا من النصوص النوازلية، يلاحظ أن هناك إشارات كثيرة حول الانحلال الأخلاقي، وأن أجوبة الفقهاء تتضمن بصورة مباشرة مواقف واضحة، ويمكن تصنيف تلك المواقف إلى:

---

(1) الونشريسي: المصدر السابق، ج11، ص35، 148.ج7،ص114-118،ج3، 252. وغيرها من النوازل. وهذا ما سنراه لاحقا.

-وصف العصر بالفساد والباطل:

لقد وردت مجموعة من النوازل متضمنة لمواقف الفقهاء من مختلف صور الفساد والباطل في العصر الغرناطي، فجاء على ألسنتهم ما يدل على تذمرهم من تلك المظاهر، واصفين الزمان بالفساد، فنجد مثلا الشاطبي في إحدى نوازله : يقول: «كثرة الفساد في هذا الزمان»(1) للتعبير عن استفحال أمر الفساد وشموله مختلف المجالات، وفي نازلة أخرى يقول:« وعلى الجملة فالزمان زمان وقوع ما أخبر عنه الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم وان المتمسك فيه بدينه كالقابض على الجمر»(2)، إضافة إلى قول ابن عاصم: « فساد هذه الأزمنة»(3) ، وهذا تعبير عن كون عصرهما لا خير فيه، وهو عصر وقوع الفتن، وفي القول تذمر وتحذير مما هو واقع لوصول الأمر لحد المساس بدين المسلم وصعوبة اتباعه والحفاظ عليه وسط ذلك الفساد والفتن، كما وصف الفقيه الحفار انتشار الباطل وغياب الحق في عدة مواضع من فتاواه، حيث يقول:« الحق في هذا الزمان غريب، وهو عند أهل العوائد انحراف»(4)، وفي موضع آخر يقول: «إن طالب الحق في زماننا غريب والقائل به مهتضم الجانب»(5)، ويضيف في نازلة أخرى: «إن إعلان الحق في زماننا عسير»(6).

فهذا «طبع البشرية فلا تسمع ممن يريك التحقيق بكلامه، فإن الحق ثقيل على النفوس، والباطل إليها أسرع، وعليها أخف»(7)، وكلها أقوال تصف الحال التي آلت إليها حياة المسلمين، حيث إن انتشار الباطل واعتياده، يجعل الحق وأهله غرباء، وكأن الأساس هو ذلك الباطل.

و لم يكتف الفقهاء بالتذمر من الانحلال وأشكاله، وإنما دعوا إلى الصبر على البلاء في بث

---

(1) الشاطبي: الفتاوى، ص 137.

(2) الشاطبي: المصدر نفسه، ص 185؛ الونشريسي: المصدر السابق، ج11، ص 141.

(3) ابن عاصم أبو يحيى: شرح التحفة، ج2، ص818.

(4) الونشريسي: المصدر السابق، ج6، ص 385.

(5) المصدر نفسه، ج4، ص243.

(6) المصدر نفسه، ج11، ص 139.

(7) ابن بلكين الأمير الزيري: المصدر السابق، ص174.

الحق، وتقوية العزيمة في ذلك[1]، وأن من واجبهم كفقهاء إذا قلدهم الله قلادة-والمقصود هنا القضاء أو الحسبة- أن يؤديها فهي أمانة في عنقه[2]؛ ولأنه كما يقول الفقيه الحفار: «لا يعرف الحق بالرجال، وإنما يعرف الرجال بالحق»[3]. بمعنى أن قيمة الإنسان بممارسة الحق، والعمل على إعلائه، وكما يعتبر ابن عاصم أن «تغيير المنكر من أهم الشرع الأكبر»[4].

-الموقف من الخروج عن طاعة السلطان و إحداث الفتنة:

إن أهم نص فقهي نوازلي أوردته النصوص الفقهية في موقف الفقهاء من الخروج عن طاعة السلطان القائم وعصيانه لأجل الحصول على السلطة وخدمة الأعداء، هو النص الوارد في المعيار، والذي جاء في شكل فتوى صدرت على مجموعة من فقهاء الأندلس، أمثال ابن الأزرق والمواق(ت897ه/ 1492م) [5]، وغيرهم ممن عاشوا فترة السلطان أبي الحسن(868-890ه/ 1464- 1485م)، ونصها بعد ذكر هؤلاء الفقهاء في الآتي: « بأن خلع القوم المسؤول عنهم لبيعة مولانا أبي الحسن نصره الله، وقيامهم بدعوة ابنه ليس له متمسك من دين الله، إنما هو محض عصيان، وخروج عن طاعة الله، وطاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ارتكبوه بذلك من وجوه المفاسد التي لا يرضى الله بها من شق عصا الإسلام في هذا الوطن الغريب، وتفريق أمره بعد ما كان مجتمعا، وإيقاد نار الفتنة، وإلقاء نار العداوة... مع ما في ذلك من توهين المسلمين وإطماع العدو الكافر في استئصال بيضتهم، واستباحة حريمهم، وكل ذلك محرم، عام ثمانية وثمانين وثمانمائة(1483م)»[6].

فهذا الاتفاق بين الفقهاء حول عدم مبايعة من خرج عن السلطان، دليل على أن الفقهاء في الأندلس يحرصون على وحدة البلاد وعدم الخوض في الفتن، لأن انتشار الفتن إضعاف لدار الإسلام وتقوية لأعدائها وإطماعهم فيها.

---

(1) الونشريسي: المصدر السابق، ج11، ص 141.

(2) المصدر نفسه، ج11، ص139.

(3) المصدر نفسه، ج11، ص 45.

(4) ابن عاصم أبو يحي: شرح التحفة، ج2، ص696.

(5) هو محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري الغرناطي مفتيها وخطيبها اشتهر بالمواق، له تآليف منها التاج والإكليل على مختصر خليل، وسنن المهتدين في مقامات الدين، توفي سنة 897ه. انظر التنبكتي: نيل الابتهاج، ص562.

(6) الونشريسي: المصدر السابق، ج11، 149، 150.

وهذا الموقف يوافق قول الفقيه أبي الوليد الباجي(ت474ه/ 1082م) الذي عاش زمن الطوائف في الأندلس، فرأى أن الوحدة والابتعاد عن الفتن هو المخرج الوحيد لاستقرار المسلمين والحفاظ على دولتهم، وقد ورد ذلك في نصيحته لولديه، والتي يقول فيها:«...إياكما والتعريض للخلاف لهم ـــ ولاة الأمر ـــ والقيام عليهم، فإن ذلك العطب العاجل، والخزي الآجل... فالتزما الطاعة وملازمة الجماعة، فإن السلطان الجائر أرفأ بالناس من الفتنة وانطلاق الأيدي والألسنة»[1].

ويؤكده ما ورد عند المواق من تنبيه وتحذير للناس من ضرر نصرة الذي يطلب السلطة، وإن كان الذي قبله فاسقا في قوله: « لا ينبغي للناس أن يسارعوا إلى نصرة مُظهر العدل، وإن كان الأول فاسقا؛ لأن كل من يطلب الملك يظهر من نفسه الصلاح حتى يتمكن فيعود بخلاف ما أظهر»[2].

-الموقف من البدع و أهلها:

النوازل في هذا الموضوع كثيرة ومتنوعة، على قدر كثرة أهلها وتنوع مجالاتها، فقد وصف الفقهاء هؤلاء المبتدعة، وما يقومون به من الاجتماع على ذكر الله بالغناء والشطح[3]، وإضلال الناس بأن ذلك قرب من الله تعالى[4] وأنه طريق الأولياء والصالحين[5]، بأنهم مضلون ومعتدون، ومفترون على الله وعلى شريعة أوليائه[6]، يوهمون الجهال من الناس، ويأكلون أموالهم بالباطل[7].

ورغم انتشار تلك البدع، وتأثيرها في حياة المجتمع، إلا أن مواقف الفقهاء لم تكن واحدة، إنما كانت متباينة بين الاعتدال والتشدد، فمنهم من يطلب التأويل لبعض البدع، وهذا

(1) الباجي أبو الوليد: المصدر السابق، ص43.
(2) المواق: التاج والإكليل، ج8، ص366.
(3) الونشريسي: المصدر نفسه، ج7،ص118.ج11، ص35، 40.
(4) المصدر نفسه، ج7، ص117، ص 42.
(5) المصدر نفسه، ج11، ص42.
(6) المصدر نفسه، ج11، ص 42.
(7) المصدر نفسه، ج7، ص117، 118. ج11، ص42.

ما يمثله تيار ابن لب وأصحابه[1]، ويرى الفريق الثاني الذي يمثله الشاطبي أن كل حادث بدعة، وأن البدعة ضلالة[2].

ويرى الفقهاء أن الاعتقاد بأن الذكر باللهو واللعب المتمثل في الغناء والشطح أنه أعظم البدع المضلة للإنسان[3]، «فكيف يعتقد أن يعبد الله بالشطح»[4]، و«كيف تكون الجهالة والضلالة سنة في الدين»[5]، فهذا الأمر كما يقول الفقيه ابن منظور(ت750ه/ 1349م)[6] «تلاعب بالدين»[7]، والأسوء حالا إذا« تحقق اجتماع النساء والرجال ورفع الأصوات وتلويث المسجد ... فلا شك في ذلك مما يقطع بتحريمه، ويجب زوال سببه»[8].

ولعل أحسن موقف نقدي لهؤلاء أهل البدع، ما ورد في المعيار على لسان الفقيه أبي عبد الله الحفار، بما نصه: «أن هذه الطائفة المنتمية للتصوف في هذا الزمان، وفي هذه الأقطار، قد عظم الضرر بهم في الدين، وفشت مفسدتهم في بلاد المسلمين، ولا سيما في الحصون والقرى البعيدة عن الحضرة هنالك، يظهرون ما انطوى عليه باطنهم من الضلال، من تحليل ما حرم الله، والافتراء عليه وعلى رسوله، وبالجملة فهم قوم استخلفهم الشيطان في حل عرى الإسلام وإبطاله وحل قواعده، ولسنا لبيان حال هؤلاء، فهم أعظم ضررا على الإسلام من الكفار...قوم جهلة ليس لديهم شيء من المعارف، ولا يحسن أحدهم أن يستنجي ولا يتوضأ، دع ما سوى ذلك لا يعرف ما فرض عليه بهيمة من البهائم في دينه، وما أوجب الله عليه في

---

(1) حسن الوراكلي: فتاوى غرناطية في الحوادث والبدع، ص162.

(2) المرجع نفسه، ص162.

(3) الشاطبي: الفتاوى، ص196.

(4) الونشريسي: المصدر السابق، ج1، ص161.

(5) ابن عاصم أبو يحيى: شرح التحفة، ج1، ص757.

(6) أبو بكر محمد بن عبيد الله بن يوسف بن منظور القيسي المالقي، أصله من إشبيلية، ونشأ بمالقة، ولي القضاء بها وبجهات أخرى من مملكة غرناطة، وتولى أيضا إمامة المسجد الجامع بمالقة، واهتم بعلوم القرآن فصنف فيها كتابه"البرهان والدليل في خواص صور التنزيل". انظر ابن الخطيب: الإحاطة، ج2، ص102.

(7) المصدر نفسه، ج1، ص160.

(8) الرصاع: الأجوبة التونسية على الأسئلة الغرناطية، تحقيق ودراسة محمد بن موسى حسن، دار المدار الإسلامي ـــ بيروت، الطبعة1، 2007، ص217.

دينه، ليس له من الدين إلا الغنا والشطح»[1].

فهذا موقف من المواقف الصارمة والصريحة الذي يبين من خلاله خطورة هؤلاء منتحلي التصوف، ويبين مفسدتهم وجرأتهم على حدود الله، ويقدم أسباب ذلك، وتتلخص في الجهل بالدين وقواعده وآدابه، كما يعتبر القول أن هؤلاء ما هم إلا خدمة للشيطان، يعملون على هدم الإسلام، فيشنع بهم، ويعتبرهم أيضا أضر على الدين من أعدائه.

ولم يكن موقف الفقهاء قضاة ومحتسبة يتوقف عن تبيان الخطورة من هؤلاء منتحلي التصوف، وإنما شددوا على عدم السماح بحضور تلك الاجتماعات، وخصوصا للفقهاء منهم، واعتبار الحضور مع هؤلاء يقدح في عدالة الفقهاء، بل أوجبوا عليهم التوبة[2]، وهذا يعني أن ما يمارسه هؤلاء هو تعد على حدود الله، واعتبروا أن الفقيه فاسق« إذا حضر معهم، واستحسن فعلهم، فهو مثلهم بل هو شر منهم، وهو باسم الفسق أولى منه باسم الفقه»[3].

كما وردت بعض الأجوبة الفقهية عن بعض السلوكات التي اعتادها الناس في حياتهم، وكونها لم تكن من السنة، فإن الفقهاء اعتبروها بدعا منكرة[4]،ومكروهة[5]، وجهل عظيم[6]، يجب تغييرها والنهي عنها[7]، «وعلى الجملة فواجب على من كان قادرا على تغيير ذلك المنكر الفاحش، القيام بتغييره وإخماد نار الفتنة، فإن البدع في الدين هلاك، وهي أعظم من السم في الأبدان»[8] على حد قول الشاطبي.

فهذا القول يدعو فيه الشاطبي بصراحة إلى اتخاذ مبدأ النهي عن المنكر أساسا في الرد على البدع التي اعتبرها فتنة، وأكبر هلاك في الدين، إلى حد اعتبارها أعظم من السم الذي لا أحد ينكر خطورته، ومدى فعاليته في القضاء على حياة الإنسان، فكذلك البدع، فهي أشد قتلا

(1) الونشريسي: المصدر السابق، ج 11، ص 42.
(2) المصدر نفسه، ج11، ص 41، ج7، ص 118.
(3) المصدر نفسه، ج11، ص 45.
(4) الوزاني: المرجع السابق، ج2، ص50.
(5) المرجع نفسه، ج1، ص569.
(6) ابن سراج: المصدر السابق، ص 110.
(7) الوزاني: المرجع السابق، ج2، ص50.
(8)الونشريسي: المصدر السابق، ج11، ص41.

للإنسان، فإذا كان السم يقتل الأجسام، فإن البدع تقتل العقول. وهنا يصدق قول أحد المفكرين المعاصرين في حديثه عن التصوف الذي تحول إلى انحلال وتفسخ وفساد بأنه «سرطان حقيقي يتآكل خلايا الحياة والحركة في المجتمع، فيصيبها شلل فكري وعملي»[1].

4-موقفهم من بعض المنكرات:

يبرز موقف الفقهاء من انتشار بعض المظاهر اللأخلاقية في الإجابة عن الأسئلة التي تطرح عليهم، حيث يصفونها بالمنكرات[2]، ويصدرون فيها أحكاما فقهية بين التحريم[3] وعدم الانتماء للإسلام[4]، واعتبار ما يحدث من منكرات في بعض الأوقات، يستدعي سخط الله ووقوع البلاء[5]، فقال أحدهم: «لو خسف بهذا الموضع الذي يصنع فيه المنكر، لكان خليقا بذلك»[6].

وأكثر المنكرات حسب النصوص التي عدنا إليها تكون في ولائم النكاح[7]، ومجالس اللهو المصحوبة بآلات الغناء والمجون[8].

فهذه نماذج دالة على أن الفقهاء لم يكونوا في منأى عما يحدث في المجتمع وأدلوا بمواقفهم في خضم الأجوبة التي يردون فيها على مستفتيهم.

ولقد كانت الفتوى إحدى الأدوات التي استغلها الفقيه لتمرير مواقفه من الوضع الأخلاقي المنحل، واستغلت الفتوى أيضا لإصدار الأحكام الشرعية على السلوكات المنافية للشرع، كما إنها كانت وسيلة لإصلاح الأوضاع الأخلاقية، والدعوة إلى العمل بمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

(1) عبد الله شريط: المرجع السابق، ص 529.
(2) الونشريسي: المصدر السابق، ج3، ص251؛ الوزاني: المرجع السابق، ج3، ص 364
(3) الونشريسي: المصدر السابق، ج11، ص108؛ الوزاني: المرجع السابق، ج3، ص 364
(4) الونشريسي: المصدر نفسه، ج3، ص252.
(5) الونشريسي: المصدر السابق، ج3، ص251؛ الوزاني: المرجع السابق، ج3، ص 364.
(6) الونشريسي: المصدر نفسه، ج3، ص251؛ الوزاني: المرجع نفسه، ج3، ص 364.
(7) ابن لب: المصدر السابق، ج2، ص7؛ الونشريسي: المصدر نفسه، ج3، ص251، ج11، ص 74.
(8) الونشريسي: المصدر السابق، ج11، ص74؛ الوزاني: المصدر السابق، ج3، ص 563، 564.

فكما تمثل الفتوى ظاهريا إجابة فقيه، فإنها في باطنها موقف صريح له، حتى إن القارئ يلمس أن بعض الفتاوى، هي محاولة من الفقهاء لإحداث إصلاح جذري للمجتمع في عصرهم.

ثانيا: المؤرخ بين رصد الخبر ونقد الظاهرة

لقد اهتم مؤرخونا القدماء برصد الأخبار، وتسجيلها، والعمل على ضبطها، وشرحها أو تفسيرها، فلا نجدهم يستخدمون مفاهيما مجردة، ولا نظريات عامة تطرح إشكالات، ولكن ما نلمسه في مؤلفاتهم، إذا جمعنا بين أخبارها، أنها تتفق على وصف حال المسلمين سياسة ومجتمعا، ومن نصوصها تلك تتكون لدينا نظرة هؤلاء المؤرخين النقدية لبعض الظواهر، التي يمكن اعتبارها نماذج تترجم حدوث أزمات في مختلف مجالات الحياة.

أهم تلك الأزمات: الأزمة الأخلاقية، التي تتبعنا بعض صورها آنفا، ولاحظنا من خلال النصوص التاريخية أن هناك وصف لبعض الظواهر المخلة بالأخلاق في المجتمع الغرناطي، ونقرأ ضمنها بعض المواقف الصادرة عن المؤرخين.

فقد قدمت النصوص التاريخية نماذج كثيرة عن الوصف النقدي لمظاهر الأزمة الأخلاقية، فجاءت بعض تلك النصوص بصيغة العموم، بين من خلالها المؤرخون الصفات السلبية للأخلاق في عصرهم، فابن الخطيب كعادته يصف الزمان بالفساد والخمول في عهد السلطان أبي سعيد البرميخو(761_ 763ه/ 1360_ 1362م) الذي يدعوه المغتصب[(1)]، وفي نص آخر يقول:« لما عدم الزمان الوساد، وخلت الديار فساد»[(2)]، فهو ينظر إلى زمانه، وخصوصا أيام السلطان، الذي استولى بكل جرأة على السلطة، وانتزعها من أصحابها، فوصفها بالخمول وسوء السيرة.

وفي النص الثاني، حيث يعتبر أن الفساد فشا في كل مكان، وغاب الأمن الذي عبر عنه بانعدام الوساد؛ بمعنى انعدام النوم الذي ألحقه بتفسير كثرة الفساد، وكل هذا تعبير نقدي صريح لابن الخطيب عن انتشار الفساد، الذي كان نتيجة انعدام الأمان، الذي شغل أذهان

---

(1) نفاضة الجراب، ج2، ص 183.

(2) ابن الخطيب: الكتيبة الكامنة، ص 67.

الناس.

كما كان لأبي يحيى بن عاصم في مؤلفاته التاريخية نصوصا، تبين مواقفه، حيث يذكر لنا المقري نصا من كتاب الروض الأريض، الذي يحتفظ بالكثير من نقولاته في كتابه أزهار الرياض، والذي يقول فيه:« فلما تأذن الله تعالى للدولة بالاضطراب، واستحكم الوهن بتمكن الأسباب، عدل عن هذه القواعد الراسخة، واستخف بتلك القوانين الثابتة، فنشأ من المفاسد ما أعوز رفعه، وتعدد وتره وشفعه، واستحكم ضرره حتى لم يمكن دفعه»[1]، وفي نص آخر يقول: «الزمان في إدبار، والخير في انتقاص، والشر في ازدياد، والصلاح في اضمحلال»[2]. فالنصان يحملان معنى واحدا، وهو أن ابن عاصم لا يرجو خيرا من زمان كثرت فيه المفاسد، وزاد فيه الشر، في مقابل قلة الخير، وفقدان الصلاح، ولم يكتف بهذا، وإنما يتبين من قوله الأول أنه في حالة يأس من وجود حلول تستطيع التغلب على استحكام المفاسد، التي تجاوزت القوانين الثابتة، أو بمعنى آخر أحكام الشرع، التي لا تتغير بتغير الزمان.

ويقدم المؤرخون لتلك الأوضاع أسبابا، حيث وردت في مؤلفاتهم العديد من النصوص المشيرة إلى ذلك، فابن عاصم يسترسل في الحديث بعد تشخيص حال الزمان والفساد، ليقدم أسباب ذلك، فقد ورد ذلك في عدة نصوص في كتابه، حيث جاء في نص:« أن الأسباب التي أوجبت لنا من تغير الحال ما أوجبت، وحجبت عنا من وجوه الفضل ما حجبت، إنما هي أسباب مكتسبة بأيدينا وواقعة؛ لتجاوزنا لحدود الشرع وتعدينا»[3]، وفي نص آخر« نزل بنا ...ما تيقن أنه بذنوب نحن لها مرتكبون، ولثقل أوزارها محتقنون»[4]، كما اعتبر أن اتباع الهوى، وضعف الخوف من الله، والانهماك في حب الدنيا، هو سبب حالتهم التي آلوا إليها[5]، ويخلص بعد تقديمه هذه العلل إلى ما جاء في قوله: «فإن طبع الناس لا سيما في هذه الأزمنة، قد جاوز الحد في التناغي في إيثار العاجلة، وترك الإقبال على الآخرة»[6]

---

(1) أزهار الرياض، ج1، ص60.

(2) جنة الرضا، ج1، ص101

(3) المصدر نفسه، ج1، ص125

(4) المصدر نفسه، ج1، ص130

(5) ابن عاصم: جنة الرضا، ج1،ص132، ج1،ص160

(6) المصدر نفسه، ج1، ص213، 214.

أما ابن الخطيب، فهو الآخر يتحدث عن حياة المجون التي غلبت على أهل إحدى الحصون الغرناطية، حيث وصفهم بأعداء أخلاق البداوة، التي نجد لها تفسيرا واضحا عند ابن خلدون، وذلك في أن أهل البداوة «أقرب إلى الفطرة الأولى، وأبعد عما ينطبع في النفس من سوء الملكات، بكثرة العوائد وقبحها، فيسهل علاجهم من علاج الحضر»[1]، وأن هؤلاء أيضا فضلوا حياة المجون ومجالس الخمر[2]، فكانوا «للمجون سبوق وللفسوق ألف سوق...»[3]، وهذا يوافق قول ابن خلدون في أهل الحضر، حيث إن« كثرة الشهوات، والملاذ الناشئة عن الترف، أبصر بطرق الفسق ومذاهبه، والمجاهرة به، وبدواعيه»[4].

وفي موضع آخر، يتحدث ابن الخطيب عن زينة نساء غرناطة، وينتقد اهتمامهن المبالغ في ذلك، ويتضرع إلى الله بدفع البلاء، الذي يمكن أن يصيبهم من جراء ذلك، في قوله: «وقد بلغن في التفنن في الزينة لهذا العهد، والمظاهرة بين المصبغات، والتنفيس بالذهبيات والديباجات، والتماجن في أشكال الحلي إلى غاية نسأل الله أن يغض عنهن فيها عين الدهر، ويكفكف الخطب، ولا يجعلها من قبيل الابتلاء والفتنة»[5].

أما جهل منتحلي التصوف، وبدعهم في العبادة بالرقص والغناء، فقد كان لابن الخطيب أيضا موقفه الواضح، الذي نستقيه من قوله «فلا ينشبون أن يحمى وطيسهم، ويخلط مرعيهم بالهمل، فيرقصون رقصا غير مساوق للإيقاع الموزون...» [6].

تلك المواقف اليائسة والناقدة يعتبر فيها المؤرخون، وبوجه خاص ابن عاصم أن العلاج صعب، ونفع الدواء أصبح أمرا مرجوا[7]، والدواء الوحيد لمختلف الظواهر اللاأخلاقية، الدواء الشرعي الذي يتمثل في« الانكفاف عن المضرات، التي منها مادة المرض، والزيادة في كميته أو

(1) المقدمة، ج1، ص198.
(2) معيار الاختيار في ذكر المعاهد والديار، تح: محمد كمال شبانة، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، ص160.
(3) المصدر نفسه، الصفحة نفسها
(4) المقدمة، ج2، ص227.
(5) الإحاطة: ج1، ص 40.
(6)المصدر نفسه، ج1، ص 256
(7) المقري: أزهار الرياض، ج1، ص60.

كيفيته، المشتبه ببرء المرض، من صناعة الطب للاحتماء المطلوب فيه، إنما هو التوبة» [1].

أما ابن خلدون الذي عرف بلاد بني الأحمر لمدة زمنية وجيزة، فقد لاحظ بعض العادات الجديدة، التي تأثر فيها المسلمون بالنصارى، والتخلي عن عاداتهم وأخلاقهم في مختلف مجالات الحياة، جعلته يتنبأ بسقوط الأندلس ونهاية حكم المسلمين بها، وذلك في قوله: « حتى أنه إذا كانت أمة تجاور أمة أخرى، ولها الغلب عليها، فيسري إليهم من هذا الشبه والاقتداء حظ كبير، كما هو في الأندلس لهذا العهد مع أمم الجلالقة، فإنك تجدهم يتشبهون بهم في ملابسهم وشاراتهم، والكثير من عوائدهم وأحوالهم، حتى في رسم التماثيل في الجدران والمصانع والبيوت، حتى لقد يستشعر من ذلك الناظر بعين الحكمة أنه علامة الاستيلاء» [2].

وفي الأخير، إذا تمت المقارنة بين مواقف هؤلاء المؤرخين، فإنه لا يوجد اختلاف، حيث إن كل النصوص تتحدث عن تفشي الفساد والانحلال، وتجاوز حدود الشرع، والتشبه بعادات الغير، وأن ذلك من المفاسد التي يصعب حلها أو معالجتها، بل اعتبار بعضهم ذلك من علامات السقوط المتوقع.

لقد كان للفقهاء والمؤرخين -كما لوحظ سابقا- موافق جادة اتجاه مختلف صور الأزمة الأخلاقية، حيث عبر عنها المؤرخون بألفاظ وتراكيب دالة على تذمرهم واستنكارهم، واستخدم الفقهاء الفتوى أداة مرروا خلالها مواقفهم الصارمة اتجاه تلك السلوكات، بالتأديب، والسجن، والعمل بصرامة في تطبيق هذه الأحكام، وكل هذا يمكن اعتباره دورا للفقهاء أو أثرا للفقه على الأزمة، مع مشاركة نقدية للمؤرخين.

---

(1) جنة الرضا، ج1، ص 125.

(2) المقدمة، ج1، ص 243.

المبحث الثاني: التدوين والأزمة الأخلاقية

إن دراسة الموضوع من زاوية تفاعل النص مع الأزمة الأخلاقية، يتطلب النظر في أثر هذه الأزمة على الكتابة، وهذا ما سندرسه في هذا الجزء، الذي خصصناه للكتابات الفقهية دون التاريخية، لكون الإسطوغرافيا الإسلامية التقليدية لم تهتم بدراسة الظواهر العامة ومعالجتها، وإنما كانت إخبارية منحصرة في تسجيل الأحداث، وترتيبها، باستثناء بعض المؤلفات التاريخية التي كتبها فقهاء، وترتكز موضوعاتها بالفقه، وبعض المسائل المرتبطة بتطبيقه، وخصوصا في مجال القضاء، ككتاب المرقبة العليا، الذي ألفه الفقيه القاضي البناهي، أو تتضمن مواعظا وعبرا، ككتاب جنة الرضا للفقيه القاضي أبي يحيى بن عاصم، أو لها علاقة وطيدة بالسياسة السلطانية، كمؤلفات ابن الخطيب.

وعلى العكس من ذلك، فإن هناك بعض الكتابات التي ألفها مؤرخون، وتتضمن موضوعات في الفقه والآداب الشرعية؛ لكن للأسف لم تسنح لنا الفرصة للاطلاع عليها؛ كونها مفقودة، ككتاب ابن الخطيب "الرد على أهل الإباحة"، الذي يرد فيه المؤلف على من أباح ما لم يبح[1]، أو رسالته "حمل الجمهور على السنن المشهور"[2]، الذي يدور موضوعها حول جهاد النفس، أو إخماد البدع، والاشتداد على أهل الزيغ والزندقة[3].

إضافة إلى أن موضوع الأخلاق وانحلالها كان ولا يزال من أهم الموضوعات التي تشغل الفقهاء، وتتطلب منهم معالجة شرعية، وقد ترجمت هذه المعالجة في عدة كتب دونها هؤلاء الفقهاء بغية تقويم وإصلاح فساد الأخلاق، فجاءت في شكل نصائح وتوضيحات وتعليلات واستخلاص للعبر.

ومما لا شك فيه، أن الفترة الأخيرة من حكم المسلمين في الأندلس كانت فترة اضطراب وفتن وفساد وانحراف أخلاقي، أدى إلى ظهور مدونات تعالج هذه المظاهر، وتقدم حلولا، فما هي أهم هذه المدونات؟ وما الطابع الذي اصطبغت به؟ وما هي أهم الأساليب المقترحة بغية الخروج من تلك الأزمة التي عرفها المجتمع نخبة وعامة؟

---

(1) الإحاطة، ج2، ص 388؛ التنبكتي: المصدر السابق، ص446.

(2) الإحاطة؛ الصفحة نفسها؛ التنبكتي: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(3) ابن الخطيب: المصدر نفسه، (مقدمة التحقيق)، ج1، ص 21.

أولا: الكتابة في السياسة السلطانية:

إن الكتابة في نصح الحكام، ومن يلازمهم من وزراء وكتاب، وغيرهم، قد عرفها المسلمون منذ القرون الأولى من تاريخهم، حيث اهتم مفكروهم وفقهاؤهم بتأليف كتب ورسائل تعنى بانتظام أحوال السياسة، وكان للأندلسيين نصيب في هذا التأليف، فقد ظهرت لهم مصنفات عديدة، أهمها: نقط العروس، وكتاب السياسة لابن حزم، والذهب المسبوك في وعظ الملوك للحميدي(ت488ه/ 1095م)، ونظم السلوك في وعظ الملوك ومناقل الفتنة لابن اللبانة(ت507ه/ 1113م)، وأنجم السياسة للمالقي(ت574ه/ 1178م) وسراج الملوك والرسالة الوعظية ليوسف بن تاشفين لأبي بكر الطرطوشي[1]، وورنق التحبير في حكم السياسة والتدبير لابن سماك العاملي(ت750ه/ 1349م) وعين الأدب لابن هذيل(ت753ه/ 1352م) ورسالة أو مقامة السياسة لابن الخطيب، وغيرها من كتب السياسة[2].

فكتب الآداب السلطانية تعد مظهرا من مظاهر الفكر السياسي الإسلامي، فلا تكاد تخلو تجربة سياسية وحضارية في الإطار الإسلامي من نصوص ومؤلفات تندرج في بابها، وتستمد قوتها وسلطتها من الفضائل الأخلاقية، المفروضة شرعا للإمام أو الوالي[3]. وهي رسائل هامة تحاول ضبط السلوك الأخلاقي، وتحمل خطابا يدعو إلى إصلاح الحاكم والمحكوم، ناهيك عما تحمله من إيماءات وإشارات رمزية إلى فساد الدولة، وانهيار كيانها الأخلاقي[4].

ولأهمية هذه المصادر في معالجة الوضع الأخلاقي، وإصلاح فسادها، ارتأينا عرض بعضها كنماذج عن اهتمام علماء الأندلس بأحوال المسلمين، ومشاركتهم في ضبط سلوكاتهم ، وبوجه خاص السلطة الحاكمة، وذلك في العناصر الآتية:

1_ من مؤلفات ابن الخطيب في السياسة السلطانية:

لقد اهتم لسان الدين بن الخطيب بشؤون الحكم وخططه، فصنف فيها العديد من

---

(1) امحمد جبرون: المرجع السابق، ص 129.

(2) عبد الباقي السيد عبد الهادي: الإمامة والسياسة لابن حزم الظاهري وأثره في الحضارة الإسلامية، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط1،2017، ص 133.

(3) امحمد جبرون: المرجع السابق، ص 129.

(4) ابراهيم القادري بوتشيش: المرجع السابق، ص 152.

المؤلفات، التي يمكن أن تكون دليلا قاطعا على ما عايشه؛ كونه قد مر بتجربة سياسية، أهلته لأن يكون فذا في السياسة، وتدبير أمور الدولة.

وفي هذا الجزء عرض لمجموعة من كتاباته ورسائله، التي نظر فيها للسياسة، وهو أحد أفرادها، وهذه الكتب هي:

_ مقامة السياسة في قالب أدبي وموضوع سياسي:

رغم أن مقامة السياسة لابن الخطيب تصنف ضمن فن الأدب إلا أنني ارتأيت إيرادها؛ كونها «تساير التجربة السياسية العملية لابن الخطيب»[1]، و«تفيد في كسب العبر والوصايا السياسية»[2]، واستخلاص بعض القضايا المتعلقة بالحكم وتدبير الدولة، الذي اعتبرته هذه المقامة «قلادة ثقيلة، ومن خطة العجز مستقيلة، ومفتقرة لسعة الذرع، وربط السياسة المدنية بالشرع»[3]، كما يحدد فيها ابن الخطيب أمورا خمسة كانت وما تزال تقود الملوك إلى الهلاك، وهي: سفك الدماء بغير حق، والطمع في الاستيلاء على الأرض، وشهوات الملك، والاستخفاف بالعلماء والفقهاء، والظلم[4].

ولعرض ذلك، فقد ابتدأ ابن الخطيب هذه المقامة بنموذج من نماذج الشخصيات الإسلامية الفذة، ذات المكانة في تاريخ الدول الإسلامية، وهي شخصية هارون الرشيد، ثم فصل في قواعد الملك والسياسة، في الشكل الذي تكون عليه المقامات، التي تتضمن الحوار، حيث الأسئلة والإجابات، فكانت تلك الإجابات بمثابة نصائح سياسية يقدمها ابن الخطيب للسلطان، مبتدئا فيها بالرعية، قائلا:« الرعية رعيتك، وودائع الله قبلك، ومرآة العدل الذي عليه جبلك، ولا تصل إلى ضبطهم إلا بأمانة الله تعالى التي وهب لك»[5]، وقد بين أهم ما يجب أن يكون عليه الملك مع رعيته أيضا[6].

---

(1) محمد البركة وسعيد بنحمادة: السياسة السلطانية عند لسان الدين بن الخطيب، افريقيا الشرق، المملكة المغربية، 2013، ص67.

(2) المرجع نفسه، ص63.

(3) ابن الخطيب: مقامة السياسة، ص86.

(4) عبد الباقي السيد عبد الهادي: الإمامة والسياسة لابن حزم، ص133

(5) ابن الخطيب: مقامة السياسة، ص86.

(6) المصدر نفسه، ص ص 86_ 87.

ثم أوصى باختيار الوزير الصالح، قائلا له « إنه أفضل عددك، وأوصل مددك »[1]، وغيرها من الفضائل التي عدها في الوزير الصالح[2]. ثم كيفية التعامل مع الجند، والعدل بينهم، وعدم التمييز، وغيرها من الصفات التي يجب أن يقيد بها الجند في مهمتهم التي تعني خدمة الدولة والحفاظ عليها[3]، أما العمال الذين يقومون بالأمر نيابة عن السلطان في النواحي، فقد بين للملك كيفية التعامل معهم، وإلزامهم العدل والإنصاف مع العامة[4].

أما الخدم، فاعتبرهم «بمنزلة الجوارح التي تفرق بها وتجمع وتبصر وتسمع، فعليهم الاتصاف بمختلف بمكارم الأخلاق، من أمانة وصدق»[5]، والحاشية، التي تكون كما بين مشتملة للخاصة والعامة، فمن العامة من «عظم من الناس قدره، وانشرح بالعلم صدره»، وأما الخاصة «فمن رقت طباعه وامتد فيما يليق بتلك المجالس باعه»[6].

ثم أمر المال، فقد نصحه بـــ«حسن التدبير فيه، فهو نعمة من الله فلا تجعله إلا خلافة، فتجمع بالشهوات بين إتلافك وإتلافه»[7]

ولا يكتفي بهذه النصائح، فيقدم وصايا مختلفة للسلطان، كالاتصاف بالقوة، والإنصاف، والعدل، والإخلاص، والقيام بأوامر الشريعة[8]، مع اشتراط بقاء الملك ببقاء العمران[9]، فيما يوافق نظرة ابن خلدون التي ترى أن:« الدولة دون العمران لا تتصور، والعمران دون الدولة متعذر»[10].

رغم أن ابن الخطيب قد عرض موضوعه هذا في قالب أدبي، غير أنه لا يمكن التغاضي

(1) المصدر السابق، ص88.

(2) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(3) المصدر نفسه، ص ص89_ 90.

(4) المصدر نفسه، ص ص90_ 91.

(5) المصدر نفسة، ص ص 92_ 93.

(6) المصدر نفسه، ص95.

(7) المصدر نفسه ، الصفحة نفسها.

(8) المصدر نفسه، ص ص 96، 97.

(9) المصدر نفسه، ص96.

(10) ابن خلدون: المقدمة، ج2، ص233.

عما عرضه فيه من نصائح للحكام وتحذيرات يريد من خلالها تنبيه الحكام إلى مهالك المفاسد، ويقدم لهم السبل الناجعة لتفادي تلك المفاسد، والتحلي بالأخلاق التي يجب توفرها في الحاكم العادل والصالح.

-رسالة في أحوال خدمة الدولة ومصائرهم[1]:

هذا النص رسالة من ابن الخطيب إلى ابن مرزوق(781ه/ 1379م)[2]، خاطبه فيها بعد بلوغه« لخبر بسراحه من الاعتقال، وخلاصه من النكبة»[3]، واعتماد هذه الرسالة «كونها جواب عن واقع سياسي وجب الوعي بمصيره، عند فئة من خدمة الدولة، وكان سببا في تقديم نصائح أو استخلاص عبر لتجربة ينقلها ابن الخطيب»[4].

وهو أمر يؤكده المقري في تعليقه على الرسالة، في قوله: « انتهت الرسالة البديعة في بابها الآتية من الموعظة بلبابها، ذات النصيحة الصريحة، التي يتعين على كل عاقل، خصوصا من يريد خدمة الملوك، التمسك بأسبابها»[5].

فالقارئ للرسالة، يمكنه استخلاص ما يذكره ابن الخطيب من الصفات الدنيئة التي تخل بتدبير الدولة، وأهمها: السعاية والحسد والكذب والنفاق، وأثرها في نكبة خدمة الدولة، وبصفة خاصة الوزير[6]، ثم ما يقدمه من نصائح تتمحور حول الابتعاد عن الدنيا والطمع فيها، والفرار

---

(1) ذكرت هذه الرسالة في المقدمة وقد حققت تحت عنوان: "رسالة في أحوال خدمة الدولة ومصائرهم وتنبيههم على النظر في عواقب الرياسة بعيون بصائرهم"، عند محمد البركة وسعيد بن حمادة: السياسة السلطانية عند لسان الدين بن الخطيب؛ لاعتمادهما على نسخة مخطوط بهذا العنوان في المكتبة الوطنية، الرباط، ر972د. ووردت في كتاب: ابن الخطيب: نفاضة الجراب، ج3، ص ص 232-237، دون عنوان.

(2) هو محمد بن أحمد بن محمد بن محمد بن محمدبن مرزوق شمس الدين التلمساني، اشتهر باسم الخطيب والجد ابن مرزوق، تولى خطابة المسجد بتلمسان، امتحن بالسجن مرتين، انتقل بعد آخرها إلى تونس ثم إلى المشرق، توفي بالقاهرة سنة781ه، له تآليف منها شرح العمدة. انظر التنبكتي: نيل الابتهاج، ص 451-455؛ ابن القاضي: درة الحجال، ص270؛ ابن مخلوف: شجرة النور، ص275.

(3) ابن الخطيب: نفاضة الجراب، ج3، ص232.

(4) محمد البركة وسعيد بنحمادة: السياسة السلطانيةعن لسان الدين بن الخطيب، ص63.

(5) المقري: النفح، ج5، ص152.

(6) ابن الخطيب: رسالة في أحوال خدمة الدولة، ص ص72-77.

إلى الزهد[1]، فتارة يخاطب ابن مرزوق فيعظه، وتارة ينصحه من باب الوفاء[2].

فهذه الرسالة تعبر عن« مهام عظيمة استطاع ابن الخطيب أ ن يكتب عنها بل أن يرقى بها إلى علم السياسة...فهو من يحاول أن يصرح بما يلزم لخدمة الدولة من أسرار السياسة حتى لا يؤول مصيرهم إلى مصير ابن مرزوق»[3].

ورغم درايته هاته إلا أنه قد وقع فيما حذر منه، وقد علق على ذلك ابن مرزوق، فيما ينقله عنه المقري، حيث يقول:« والعجب كل العجب أن جميع ما خاطبني به أبقاه الله تعالى تحلى به أجمع، وابتلي بما منه حذر، فكأنما خاطب نفسه، وأنذرها بما وقع له، فالله يحسن الخاتمة والخلاص»[4].

فالرسالة ترتبط حقا بالواقع السياسي للمغرب الأندلس في القرن8ه/ 14م، الذي عرف منافسات ومشاحنات سياسية بين خدمة الدولة، حيث كانت تؤدي في معظم الأحيان إلى القتل والسجن والمصادرة.

- الإشارة إلى أدب الوزارة وتوضيح شروط الوزير وأخلاقه:

إن تأليف ابن الخطيب في موضوع الوزارة وشروطها وآدابها أمر ممكن وواضح، كيف لا، وهو قد مارس هذه الوظيفة، وعرف نقاط قوتها وضعفها، وقد أكسبته تلك الممارسة خبرة نلمسها فيما يقدمه في هذه الرسالة، التي نعرض أهم أفكارها في هذا الجزء، وكما ذكرنا مع الرسائل السابقة.

يشرح ابن الخطيب في هذه الرسالة شروط الوزير، ويبينها في ستة أركان، ففي الركن الأول حيث يستشعره للوزير فيما بينه وبين نفسه، وذلك في قوله:» واعلم أنه من لا يضبط نفسه وهي واحدة لا يضبط أمر الكثير من الناس»[5].

---

(1) المصدر السابق، ص ص79-81.

(2) المصدر نفسه، ص ص83-84.

(3) محمد البركة وسعيد بنحمادة: السياسة السلطانيةعن لسان الدين بن الخطيب، ص09.

(4) المقري: النفح، ج5، ص 152.

(5) ابن الخطيب: الإشارة إلى أدب الوزارة، ص64.

والركنين الثاني والثالث يخصصهما لبيان علاقة الوزير مع الملك وأخلاقه في ذلك، وإن انحرفت أخلاق الملك فعلى الوزير علاجها، ويختم هذا بتحذيره من الاهتمام بجمع الأموال، واكتساب العقارات، آمرا إياه بالصبر على الملاهي، والانقياد للأوامر الدينية والنواهي[1].

واستخلاصا من تجربته أيام كان وزيرا، وما لاقاه من حسدته، فقد حرص على وضع ركن خاص، وهو الركن الخامس ، الذي يؤكد فيه أن كل من علا قدره وعز أمره إلا ووجد له حاسد يكيد به، ولذلك فابن الخطيب يقدم من خلال هذه الرسالة حلولا للوزير لمعالجة أمر الحسدة بمجاهدتهم، وقمع النفس الطماعة، وأحيانا بالإحسان، وغيرها مما يجب القيام به لإيقاف مكايد الحسدة، ولذلك فعلى الوزير التخلق بأخلاق التواضع والعدل والقول والفعل الصالح[2].

إضافة إلى ما يشير إليه ابن الخطيب من تصنيف لأخلاق الملوك، والترغيب في التحلي بها في الركن الرابع[3]، كما يضيف في الركن السادس قواعد للوزير في سياسته مع الخاصة، وذوو المكانة والعامة[4].

فهذه الرسالة نموذج من النماذج التي اهتمت بمنصب الوزير، لاعتباره أحد المناصب التي بها تنتظم الدولة، وتستقيم سلطة الحاكم.

إن تم الجمع بين مضامين هذه المدونات الثلاث، يمكن التأكيد على أن ما كتبه ابن الخطيب في السياسة السلطانية نابع من واقعه، وصادر من صميم تجربته السياسية، فقد أثرت أزمة الأخلاق التي مست النخبة السياسية الغرناطية في مدونات ابن الخطيب، فجعلته يحاول معالجة بعض الظواهر اللاأخلاقية لدى النخبة، وتقديم مجموعة من الحلول في تلك المدونات.

---

(1) المصدر السابق، ص ص 71- 73.

(2) المصدر نفسه، ص ص 77-78.

(3) المصدر نفسه،ص75.

(4) المصدر نفسه، ص79.

2_ بدائع السلك في طبائع الملك:

يعد كتاب بدائع السلك في طبائع الملك، الذي ألفه الفقيه القاضي ابن الأزرق في القرن التاسع الهجري/ 15م، إحدى المؤلفات المتأخرة، التي تترجم لعصر ساد فيه الاضطراب، والفساد المادي، والانحلال الاقتصادي، وانعدام الثقة بين الحاكم والمحكوم[1]، وانتشار الفكر الخرافي، وكل هذه العوامل خلقت أوضاعا مرتبكة، تسودها الفوضى من كل جانب[2]، إضافة إلى ما عاشه المؤلف في بلده غرناطة، حيث التمزق السياسي، الذي صبغته أطماع الأمراء المقتتلين، وكل هذا كان دافعا لابن الأزرق إلى التعبير عن هذا القرن، ومحاولة رسم حلول لتجاوز الأزمة، من خلال كتابه المذكور، مستندا فيما قدمه إلى علم أصول الفقه[3].

ففي الصفحات الأولى من كتابه بدائع السلك، يبين ابن الأزرق أسباب تدوينه للكتاب، وبغيته المرجوة من خلاله، حيث يقول: «إن الملك صورة العمران البشري وقراره، ومعناه الذي يشتمل عليه فوائد الاحتياج وأسراره، وإني لما رأيت من ذلك ما هو أنور من شمس الظهيرة، وأجلى في الظهور عند الخاصة والجمهور من القضايا الشهيرة، قصدت على تلخيص ما كتب الناس في الملك والإمارة، والسياسة التي رعيتها على الإسعاد بصلاح المعاش والمعاد أصدق إمارة على نهج يكشف من محيا الحكمة قناع الاحتجاب...» [4].

وإيمانا من ابن الازرق بإمكانية الإصلاح، ولزوم علاج المجتمع الإسلامي[5]، فقد ألف هذا الكتاب، وكان يهدف من ورائه إلى تصحيح القواعد السياسية في نظام الحكم الإسلامي، والامتثال إلى تعاليم الشريعة الإسلامية، وإضاءة الطريق للملوك والرعية[6]، و«تقديم الحقائق بأوضح الدليل من شبهات التضليل»[7].

---

(1) ابن الأزرق: بدائع السلك، (كلام المحقق)،ج2، ص483

(2) اسماعيل زروخي: المرجع السابق، ص166.

(3) المرجع نفسه، ص166.

(4)ابن الأزرق: المصدر السابق، ج1، ص40

(5) اسماعيل زروخي: المرجع السابق، ص170.

(6) المرجع نفسه، ص169.

(7) ابن الأزرق: المصدر السابق، ج1، ص40، 41.

ولذلك، فقد جاء كتابه لضبط أخلاقية الحاكم والمحكومين[1]، ويشمل مجموعة من الآداب والتوجيهات السياسية، والنصائح، والإرشادات الأخلاقية، التي قدمها إلى كل من الحكام والرعية، على حد سواء، إذ يعتبرهما معا مسؤولين عن الأوضاع، التي آل إليها المجتمع الإسلامي[2].

وبهذا المعنى، فهو يعتبر أن الحاكم والرعية مرتبطان ببعضهما البعض، متكاملان في بناء الدولة واستقرار النظام، وبانحرافهما عن المسؤوليات الواقعة عليها، يفقدان الاستقرار، وتعم الفوضى والفتن، ويتفشى الفساد، وتضيع الأخلاق.

فمعالجته للأمر قد اتخذ فيها منهجا أخلاقيا، مستندا فيه إلى مقدمة ابن خلدون، وقد «لخص كلام ابن خلدون في مقدمة تاريخه وغيره مع زوائد كثيرة»[3]، غير أنه خطا خطوات أوسع وأنضج، بالمزج بين نظريات ابن خلدون، ونظريات أخرى تستند إلى اتجاه مخالف لهذا الأخير، صاحب الاتجاه السياسي البحت، فقد استند ابن الأزرق إلى علم الأخلاق السياسي، العلم الذي لم يحظ بمكانة كبيرة عند ابن خلدون[4]، قد مزج ابن الأزرق بين علم واقعي حسي، هو علم الظواهر الذاتية، أو علم الاجتماع السياسي، وبين علم أخلاقي قريب من المثالية الإسلامية على الإطلاق، وهو علم الأخلاق السياسي[5]، فاعتمد بذلك اعتمادا واسعا الأطروحات الأخلاقية لعلماء المسلمين كالغزالي، وسابقيهم من غير المسلمين كأفلاطون.

وقد قسم ابن الأزرق كتابه إلى مقدمتين وأربعة كتب وخاتمة، فخصص المقدمتين للنظر إلى الملك عقلا وشرعا، منتهجا في ذلك المنهج الأشعري في الاستدلال وتقديم الحجة، وفي نهاية هاتين المقدمتين، قدم خلاصة هي أساس الملك واستمراره، حيث قال: «إن صلاح الرعية بصلاح السلطان، وفسادها بفساده»[6].

---

(1) المصدر نفسه، ج2، ص 484.
(2) اسماعيل زروخي: المرجع السابق، ص170، 203.
(3) المقري: نفح الطيب، ج2، ص705.
(4) ابن الأزرق، بدائع السلك، (مقدمة المحقق)، ج1، ص 10،
(5) المصدر نفسه، (مقدمة تحقيق الجزء الثاني)، ج2، ص 483.
(6) المصدر نفسه، ج1، ص117.

وكأنه أراد التعريف لما سيعالجه في الأجزاء الأربع التالية، التي أطنب الحديث فيها عن ضوابط وشروط استمرار الملك، الذي يتقاسم فيها الحاكم والرعية مسؤولية الحكم وواجبات كل منهما وحقوقه، وذلك بتشخيص الظواهر، وتبيان أسبابها، ثم يليها تقديم الحلول في شكل تلك الشروط والقواعد.

فيرى من خلال كتابه أن عصره قد انتشرت فيه الفتن، وعمت الفوضى، التي سهلت تفشي المفاسد والرذائل في مختلف مجالات الحياة، حيث ظهر« استيلاء الأراذل على الأفاضل، وامتداد الأيدي العادية إلى الفروج والأموال»[1]، و«ارتكاب المذمومات وانتحال الرذائل فتفقد الفضائل منهم جملة»[2]، ويعتبر ذلك«سبب وجود الشدائد العامة والابتلاء بمصائبها»[3]، وخصوصا إذا شاعت عند السلطان ومن يليه؛ لأن«من استولت عليه رذيلة الخلق، صعب علاجه ليحصل صحبته»[4].

ولمعالجة تلك المفاسد بصورة عامة، قدم ابن الأزرق إحدى الحلول، حيث يقول: «إن العدة العظمى لرفع ما يتوقع من الفتن المبيرة، والافتراق المفضي لفساد النظام...هو التصدي لضم نشر الأمة، وجمع كلمتها» [5].

وإضافة إلى ذلك، يبين ابن الأزرق أسباب الإخلال بالسياسة، والمتمثلة في وقوع المحظورات شرعا وسياسة من جهة السلطان، وقد أحصاها في: «اتباع الهوى، والترفع عن المداراة وقبول السعاية والنميمة، واتخاذ الكافر وليا والغفلة عن مباشرة الأمور»[6]، وفي موضع آخر من الكتاب نجده يحذر من وقوع هذه المحظورات، ويكرر ذكرها تحت عنوان التحذير من تلك المحظورات[7]، والأمر نفسه قد عالجه مع الرعية، تحت عنوان المخالفات المتمثلة في الخروج على السلطان والطعن فيه، وكتم ما يجب أن يعلم به مما فيه المصلحة، والدعاء عليه بما فيه

---

(1) المصدر السابق، ج1، ص105.
(2)المصدر نفسه، ج1، ص117.
(3) المصدر نفسه، ج2، ص534.
(4) المصدر نفسه، ج1، ص303.
(5) المصدر نفسه، ج1، ص105.
(6) المصدر نفسه، ج1، ص45.
(7)المصدر نفسه،ج2، ص ص 489-502.

مضرة للمسلمين[1].

ولم يكتف بذكر المحظورات والمخالفات، وإنما قد خصص بابا لذكر مختلف العوائق التي تحول دون استمرار النظام القائم، ويلخصها في ثمان نقاط، في قوله الذي كرره في موضعين من كتابه، حيث يقول: «أحدهما حصول النعم والترف...والثاني لحاق المذلة...وانقيادهم لسواهم، والثالث استحكام طبيعة الملك، من الانفراد بالمجد، وحصول الترف، والرابع إرهاف الحد، والخامس الحجاب الواقع دليلا على الهرم، والسادس حجر السلطان والاستبداد عليه، والسابع استظهار السلطان على قومه وذوي عصبيته بالموالي والمصطنعين، والثامن انقسام الدولة الواحدة بدولتين»[2]. وهذا يدعمه رأي المواق في أن« ضبط المصالح العامة واجب، ولا تنضبط إلا بعظمة الأئمة _ الحكام_ في نفوس الرعية، ومهما أهينوا تعذرت المصلحة»[3].

وبين ثنايا هذا التشخيص، كان ابن الازرق يقدم حلولا وشروطا لاستمرار الحكم، والقضاء على تلك المفاسد، التي فشت في أوساط النخبة الحاكمة والرعية على السواء، فبين واجبات كل طرف وحقوقه.

فسياسة السلطان اتجاه الرعية تتطلب منه:

-الاعتدال معها، فلا الإفراط المنهك، ولا التفريط الذي يؤدي إلى الانحراف[4]

-إصلاح نفسه بتنزيهها عن سفساف الأخلاق، وترفعه عن صحبة ذوي البطالة والمجون هو الكفيل بإصلاح الرعية[5].

-التودد إلى الرعية بالإحسان[6]

-الابتعاد عن الخصال المذمومة عند الرعية[7]، وغيرها من الشروط.

---

(1) المصدر نفسه، ج2، ص ص 515، 518.

(2) المصدر نفسه،ج1،ص48. ج2، ص ص 639-641

(3) االمواق: التاج والإكليل، ج3، ص72.

(4) المصدر نفسه،ج2، ص505.

(5) المصدر نفسه، ص نفسها.

(6). المصدر نفسه،ج2، ص552.

(7) المصدر نفسه، ج2، ص552

وفي المقابل يبين حقوق السلطان، أو بمعنى آخر واجبات الرعية اتجاه سلطانها، والمتمثلة في: الطاعة والنصيحة له، والتصرف في الحقوق المالية، ومعونته بما يقابل به الأضرار الفادحة عند نفاذ المال، والدعاء له[1].

كما حدد ضوابط يسير عليها الوزير باعتباره صورة السلطان، حيث يحدد آدابه مع نفسه أولا، في قوله« لا يضبط الكثير من الناس من لا يضبط نفسه الواحدة»[2]، ثم يحدد آدابه مع السلطان، والتي تتمثل في:

- إخلاص النية الصالحة.

- عدوله بالسلطان عن المضرة بالناس.

- وتترله في إلقاء الفائدة للسلطان[3].

- تنبيه السلطان على إمضاء التغيير الذي لا يخل بحفظ الشريعة، بإحياء سننها، وقمع البدع فيها، مع إحالة ذلك عليه[4].

-إعمال جهده في التماس عذر السلطان فيما أقره فيه بالخطأ.

وغيرها من الضوابط التي يواصل ابن الأزرق ذكرها إلى أن يقول «إن صلاحه بصلاح حاشيته وبطانته»[5].

وخلاصة ما سبق أن خطاب ابن الأزرق في كتابه البدائع موجه إلى الحاكم والرعية في آن واحد؛ لاعتباره الرعية مرتبطة بذات السلطان، وإنه كان يهدف بخطابه تقديم اقتراحات ونصائح دينية ودنيوية، أساسها الأخلاق وكيفية إصلاح فسادها، الذي تفشى في عصره في المجتمع الإسلامي، عموما، والمجتمع الأندلسي خصوصا.

---

(1) المصدر نفسه، ج2، ص ص 581-590.

(2) المصدر نفسه، ج2، ص 159.

(3) المصدر نفسه، ج2، ص 160.

(4) المصدر نفسه، ج2، ص 160.

(5) المصدر نفسه، ص نفسها.

3-المرقبة العليا وتحديد مهام القضاء والإفتاء:

إن مهمة القضاء والإفتاء في الدولة الإسلامية الوسيطة يرتكز إلى تمكن صاحبها في علوم الشريعة، وبصفة خاصة الفقه وأصوله، وعليه أن يتأدب بآداب، حددها علماء المسلمين، وأن تتوفر فيه شروط تؤهله لهذا المنصب، الذي تصدر منه مختلف الأحكام، وله شروط وآداب على المفتي أن لا يتجرأ بغيرها على الفتوى، ولكن في أواخر العصر الوسيط، وخصوصا في بلاد الأندلس، وكما لوحظ سابقا، فقد حدث التجرؤ على الإفتاء والقضاء، حتى ممن لا يملك مؤهلات ذلك، وفشا في أوساط القضاء الفساد الذي سبق وأن تحدثنا عنه.

ومن العلماء الأندلسيين الذين عاشوا العصر الغرناطي الفقيه القاضي البناهي، الذي ألف كتابا في تراجم القضاة بالأندلس، والشيء الجديد في كتابه أنه قدم له بباب في الحديث عن مؤسسة القضاء معنى وشروطا وآدابا، وختم له بمثل ذلك، بالحديث عن مرتبة الاجتهاد في القضاء، فبقدر ما يعد الكتاب مصدرا في التراجم، فإنه يقدم لنا معلومات قيمة عن آداب القاضي والمفتي.

فلعل البناهي قد لاحظ أن مؤسسة القضاء والإفتاء قد دخلتها الشوائب والمفاسد، فرأى أن يذكر نفسه وغيره بالآداب والشروط الملزمة في القضاء والإفتاء، فجاء كتابه استجابة لواقع عايشه، لم يكن فيه راضيا عن خطة القضاء وأحكامها، ومنصب القضاة وسيرهم[1].

وإذا جزئ عنوان كتابه "المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا"، فإنه يفهم منه أن البناهي يقوم بالترجمة لمن هو جدير بالقضاء والفتيا، ويستثني غيرهم ممن لا يستحقه، أما المرقبة العليا، فلعله يعني بها المراقبة الفاصلة المحددة لمن هو جدير بالقضاء والإفتاء.

أما إذا تصفح الكتاب، فإنه يوجد جزء كبير منه لا يتضمن تراجما، وإنما يخصه للحديث عن خطة القضاء ورتبة الاجتهاد، وفي من يجوز له التقليد. فيفتتحه بمقدمة فيها سبب تأليفه الكتاب[2]، فيقسم الكتاب إلى بابين، الباب الأول كله في خطة القضاء، والخصال المتعلقة

---

(1) محمد البركة وسعيد بنحمادة: مشاريع إصلاح القضاء بالغرب الإسلامي، مقاربة تاريخية لآثار العدل في إقامة العمران، إفريقيا الشرق، المملكة المغربية،2014، ص133.

(2) البناهي: المرقبة العليا، ص 15.

بصلاح القضاء، والشروط الواجب توفرها في القاضي[1]، ثم الباب الثاني الذي يكون في التراجم ومع ذلك تكون فصوله الأخيرة في تقديم نماذج من العلاقات القضائية بين القضاة، مع التفصيل في صفات الفقيه الذي بلغ رتبة الاجتهاد[2].

وتبدو مسألة الهدايا المقدمة للقضاة، التي تعد من مفاسد الخطة، والتعارض بين قبولها أو اعتبارها رشاوى، قد كان السبب الرئيس في توضيح ذلك من خلال فصول كتابه، وفي هذا يقول:« فهذا كتاب أرسم فيه بحول الله نبذا من الكلام في خطة القضاء وسير بعض من سلف من القضاة أو بلغ رتبة الاجتهاد، وفيمن يجوز له التقليد ومن لا يجوز له، وصفات المفتي الذي ينبغي قبول قوله، والاقتداء به لمن ذهب إلى مقلده أو بالجاري بالفتاوى على منهج السداد، وهل يجوز للمفتي قبول الهدية من المستفتي أم هي في حقه من ضروب الرشاء المحرمة على الجميع »[3].

كما أنه يضيف، أن الكتاب ألف للتذكير بما يجب أن يكون في قوله «ولست أجهل أن الغرض قد سبق له غيري، وصنف في معناه أناس قبلي، لكني رأيت أن أعيد منه الآن ما أعيده على جهة التذكرة لنفسي، والتنبيه لمن هو مثلي، وحاصل ما أريد إثباته من ذلك في هذا الكتاب»[4].

وفي موضع آخر، بعد الانتهاء من الترجمة للقضاة، يبين أن كتابه ألف للاعتبار والإثبات وتقديم الموعظة، فيقول: «وأدرجته من الأخبار طي الأسماء ما يحمل الناظر فيه على الاعتبار، وإيثار سير الفضلاء والأخيار بحول الله، ولا اعتراض علينا من أهل الحق فيما أثبتناه من الحكايات، وضروب المقالات، إذ حاصل مجموعها مناقب ومواعظ، يأخذ منها على قدر همته السامع والواعظ»[5].

فالكتاب يشرح فيه صاحبه كل ما يتعلق بخطبة القضاء، مستندا في الدليل على أقوال

---

(1) المصدر نفسه، ص ص 17 -39.

(2) المصدر نفسه، ص ص 219 -250.

(3) المصدر نفسه، ص15.

(4) المصدر نفسه، ص 15

(5) المصدر نفسه، ص 218.

الفقهاء والعلماء المسلمين، ومعتمدا في تحديد الشروط والآداب على ما ورد في مؤلفاتهم للتذكير بأن هذه الخطة قد عرفها المسلمون منذ بداية تاريخهم، وأن شروطها ثابتة غير مختلف فيها بين العلماء، ولذلك فهو يذكر بأهمية هذه الخطة، وأهمية استقامة سلوك أصحابها، من قضاة ومفتين[1].

وإضافة إلى ذكره للآداب والشروط، فقد تطرق إلى مسألة القضاء بالباطل، محذرا منه ومن تبعاته[2]، أما رتبة الاجتهاد، فبين أنها لا يرقى إليها أي فقيه، وإنما هي أعلى مراتب العلم، فالقليل منهم من يستحق أن يلقب بالمجتهد[3].

فالبناهي قد نظر للإصلاح القضائي، ويبدو ذلك جليا من خلال اختياراته لسير بعض القضاة دون غيرهم، والذين كان لممارساتهم المهنية أثر في التجربة القضائية الأندلسية[4]، ونجح في صياغة كتابه، الذي يوضح لقارئه، من فقهاء وقضاة وغيرهم الآداب الواجبة في خطة القضاء والافتاء، كما أنه قدم لهم عبرا ومواعظ يستفيد منها المفتي بوجه خاص، وخصوصا في تلك المرحلة التي عرفت انحلالا واسع النطاق، لم يسلم منه الفقهاء أنفسهم.

(1) المصدر نفسه، ص ص 17 -24.

(2) المصدر نفسه، ص 24، 25

(3) المصدر نفسه، ص 248، 249.

(4) محمد البركة وسعيد بنحمادة: مشاريع إصلاح القضاء، ص143.

ثانيا: المؤلفات في تقويم السلوك ومحاربة البدع

1- الموافقات للشاطبي وتقويم السلوك

إن الشريعة الإسلامية جاءت لضبط حياة الناس الدينية والدنيوية، وتوضيح مسارهم في علاقاتهم فيما بينهم، وبينهم وبين خالقهم، وتحديد قواعد التكليف التي لا اختلاف بين الفقهاء، الذين حملوا مهمة العمل بتلك الضوابط والقواعد مع المكلفين، ومراقبة مدى تطبيقها والسير عليها، بالنظر إلى مستجدات كل فترة زمنية، وهذا ما يعرف بالاجتهاد أو التجديد.

فظهرت في دار الإسلام العديد من المؤلفات في مجال الفقه وأصوله، غير أن في الفترة الأخيرة من حكم المسلمين في الأندلس، قد سطع نور جديد في الاجتهاد مع الفقيه الأصولي الشاطبي، الذي كان أول من كتب في علم المقاصد، الذي جمع فيه بين الشريعة والأخلاق، «فلقد ظل العقل الفقهي السلفي منذ ما قبل الشافعي وحتى جاء الشاطبي في القرن الثامن ينظر إلى النص على أنه بناء من الألفاظ والجمل والتراكيب، قبل أن يكون عالما من الأحكام والنظم»[1]، ولكن بمجيء الشاطبي الذي اشتهر بكتابه الموافقات، الذي يدور حول التعريف بأسرار التكليف، حيث العنوان الأول للكتاب قبل أن يسميه الموافقات[2].

أما في مجال أصول الفقه، فأكثر الإضافات لفتا للنظر هي أيضا إضافة الشاطبي الذي لا حظ أن علم أصول الفقه يبقى تخمينا، فاقترح في دراسته الكبيرة الموافقات عرض علم أكيد يؤسس على مبادئ الشريعة العامة والأساسية[3]، وهو محاولة لربط أصول الفقه بالفقه نفسه، حتى تصبح الإضافة ذات مغزى ومدلول، وبواقع الأمة أيضا وما يتفاعل داخل كيانها العظيم من انحرافات واتجاهات[4].

هذا الكتاب، الذي أراد به الشاطبي تقويم السلوك من خلال تصحيح مسار الفقهاء والمجتهدين في الفتاوى والأحكام، وتعريف المكلفين بمختلف الأحكام الشرعية وضبطها لهم.

---

(1) عبد الجواد ياسين: السلطة في الإسلام العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 2000، ص 36، 37.

(2) الشاطبي: الموافقات، ج1، ص15.

(3) دومينيك أورفوا: المرجع السابق، ص666.

(4) محمد الأمين بن الطالب: المرجع السابق، ص 9.

وقد عبر الشاطبي عن أسباب تأليفه الكتاب، وذلك في الصفحات الأولى من كتابه في قوله: «فلقد كان قبل شروق هذا النور نخبط خبط عشواء، وتجري عقولنا في اقتناص مصالحنا على غير السواء، لضعفها عن حمل هذه الأعباء، ومشاركة عاجلة للأهواء على ميدان النفس التي هي بين المنقلبين مدار الاستواء، فتضع السموم على الأدواء موضع الدواء، طالبين الشفاء، كالقابض على الماء....» [1].

ومعنى هذا أن الكتاب جاء لتصحيح المسار الفقهي، الذي استخدمت فيه المصالح والأهواء حتى أصبحت الحلول المقدمة والاجتهادات كالسموم، لا يرجى منها الشفاء.

والقارئ لكتابه، يصدق عنده صحة ما قاله، وينطبع عنده أن الشاطبي كان يكتب وعيناه على أحوال الأمة وعللها وأدوائها، مستحضرا المقصد الشرعي من وضع الشريعة[2]، وتوجيه إرادة المكلفين نحو العمل بالأحكام الشرعية دون تتخلل هذه الممارسة نوازع النفس ومطالب الاهواء[3].

كما أنه يعبر عن اتجاه فكري نقدي، مثله الشاطبي كرد فعل على أصول الفقه التقليدية، الحامل للوصفات الفقهية الجاهزة [4]، فقد كان علماء القرن الثامن الهجري/14م «فيما يبدو يشكون جميعا من ظواهر انحرافية شائعة، مبعثها فقدان التوازن بين تأليف النسبتين العقل والنقل، ففقد العقل بفقدانها توهجه وإبداعه، وشاع التقليد الذي لم يكن يخدم سوى السلطة السياسية يومئذ...والشاطبي يتناول هذا التقليد في كتابه الاعتصام أيضا، فيكاد يصوره لنا كمظهر للخنوع والتحجير على الفكر»[5]، اعتبارا منه بأن الهدف من الفقه مخافة الله، وتسهيل أمور المسلمين، على أساس المصالح المرسلة، ورفع الحرج، والاعتبار بمقاصد الشريعة[6].

---

(1) الشاطبي: الموافقات، ج1، ص 12.

(2) محمد الأمين بن الطالب: المرجع السابق، ص 10.

(3) طارق العلمي: "استثمار الخطاب الصوفي في بناء المقاصد الشاطبي نموذجا"، مجلة قوت القلوب، مركز الإمام الجنيد للدراسات والبحوث الصوفية المتخصصة، وجدة، س2012، ع01، ص 104.

(4) المواق: سنن المهتدين، (مقدمة التحقيق)، ص13.

(5) محمد الكتاني: المرجع السابق، ص16.

(6) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

إن «قراءة متأنية للكتاب تولد انطباعا راسخا لدى القارئ، أن هذا الإمام لم يسر في نهجه الأصولي على الطريقة المعهودة لدى المدونين قبله، وإنما أخذ يكتب الأصول في ثوب جديد، مركزا على حكم الشرع ومقاصده»[1]، ولم يقف الشاطبي بتأليفه الكتاب عند مستوى التنظير لعلم المقاصد، وإنما أراد بتتريل القواعد الفقهية، وتطبيقها في مجال الفتوى، ومراعاة حرمة الشريعة الإسلامية، وحمايتها من الاحتيال والتطويع[2].

فتكاليف الشريعة كما يعرضها الشاطبي في كتابه، لا تعني العمل على إدخال الناس تحت سلطة الدين، وإنما جاءت لتحقيق مقاصد الشارع في قيام مصالحهم في الدين والدنيا، فلا يخلو باب من أبواب الفقه من رعاية هذه المصالح، وتحقيق مقاصدها، فلقد «كان التعليل بواسطة المصلحة آلية مهيمنة على الحقل الدلالي لعلم أصول الفقه، واستشكل فلسفة التشريع انطلاقا من مفهوم المقصد الشرعي، الذي مثل آلية الاجتهاد، وغايته في ضبط التشريع»[3]

وأهم من ذلك، أن القواعد التي أوردها المؤلف في كتابه، قد حاول من خلالها معالجة الأخلاق، وذلك «بضبط السلوكات سواء من جهة الفتوى أو غيرهم، من عموم المكلفين، بما يستقيم مع إرادة الشارع، التي تفصح عنها الأحكام الشرعية، ومنع كل ما من شأنه أن يخرج فعل المكلف عن الضوابط الأخلاقية، التي تؤطرها القواعد الكلية للشريعة الإسلامية»[4].

ولذلك، فإن علم المقاصد هو مجموعة معاني أخلاقية يتم بواسطتها ربط العلاقة بين الأمر والامتثال له، وذلك فيما عالجه الشاطبي في إطار المصالح والمفاسد، التي نحت بعلم أصول الفقه إلى الدلالة الأخلاقية، وإعادة الفقه إلى وظيفته الأولى، التي تعني طلب الاستقامة في السلوك[5]؛ لأن الشريعة الإسلامية لا تقنع بمادة العمل وصورته، بل تتطلب منه روحه[6]، وأن البعد

(1) محمد الأمين بن الطالب: المرجع السابق، ص 10

(2) طارق العلمي: المرجع السابق، ص 104. علي راضي: "العمل الصوفي في نظرية الشاطبي المقاصدية مقاربة أخلاقية، مجلة قوت القلوب، مركز الإمام الجنيد للدراسات والبحوث الصوفية المتخصصة، وجدة، س 2013، ع 2 و3، .ص112

(3) طارق العلمي: استثمار الخطاب الصوفي، ص107.

(4) المرجع نفسه، ص 104.

(5) نورة بوحناش: المرجع السابق، ص 119.

(6) أحمد غاني: "المقاربة المقاصدية في التأصيل للتصوف مساهمة الغرب الإسلامي نموذج الشاطبي"، مجلة قوت القلوب، إصدار مركز الإمام الجنيد للدراسات والبحوث الصوفية المتخصصة بالرابطة المحمدية للعلماء، عدد1، 2012، ص 86.

الأخلاقي هو المحدد الأساسي للأحكام الفقهية التي لا يمكن النظر إليها كمدونة قانونية وضعية بل معايير ضابطة للسلوك بين الأفراد[1]

«واستنادا لهذه الدلالة الأخلاقية، فإن الحكم الشرعي المستند على هذه الدلالة سيكون بناء مزدوجا، ظاهره الفقه، وباطنه الأخلاق، وتكون الشريعة نظاما دافعا إلى الفضيلة، غايتها صلاح الإنسان، وسعادته في الحال والمآل»[2].

فالشاطبي قد جمع في كتابه الأحكام الشرعية، ومقاصدها الأخلاقية، فأضاء طريق العلماء في آرائهم وفتاواهم، ووضح المنحى السلوكي للمكلفين، ما عملوا بها وطبقوها إلا حققوا أهداف الشريعة الإسلامية، المتمثلة في صلاح أحوال العباد، وبتمييزهم بين المصالح والمفاسد، يمكنهم تحقيق صلاح أخلاقهم واستقامتها.

2-الاعتصام ومحاربة البدع:

إن انتشار البدع وتنوعها في حياة المسلمين بصفة عامة، والأندلسيين بصفة خاصة، يمثل إحدى مظاهر الانحراف، حيث يكون التحايل على الشريعة الإسلامية، وابتكار ما يخدم مصالحهم على حسابها.

ولقد عمل علماء المسلمين على الوقوف ضد البدع وقفة المصلحين الموجهين، فأسسوا بجهودهم حركة إصلاحية تغييرية، أساسها تربية المسلمين على مبادئ الإسلام، وإنكار ما فشا فيهم من انحراف وابتداع، وكانت وسائلها في ذلك الوعظ والتوجيه والكتابة والتأليف[3].

فالتأليف قد مثلته مجموعة من الكتب التي وضح فيها العلماء البدع وعرفوها، وذكروا بعضها مع التأكيد على بدعيتها[4].

---

(1) عبد الله السيد ولد أباه: "الأخلاق والقيم في الدين والفقه الإسلامي من منظور فلسفة الأخلاق"، مجلة التفاهم، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، عمان، عدد37، 2012، ص368.

(2) نورة بوحناش: المرجع السابق، ص 96.

(3) الجيلالي المريني: القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي من خلال كتاب الموافقات، دار ابن القيم، الدمام، ودار ابن عفان الجيزة، ط1، 2002، ص07.

(4) Maribel Fierro : Religious dissention in al-Andalus, ways of exclusion and inclusion, al-Qantara, XXII, 2002, pp472-473.

ويعد كتاب الاعتصام، الذي ألف في عصر بني الأحمر، حيث صنفه الشاطبي في القرن الثامن الهجري، تعبير عن موقفه المنكر، والمندد بانتشار ظاهرة البدع، واتباع العوائد والمشايخ، والمذاهب المبتكرة من حين لآخر، فجاء كتابه للدفاع عن السنة ودفع البدع، وتوضيح حقيقتها أملا منه في إحياء السنن وإماتة البدع[1]، فلولا «أن هذا الكتاب ألف في عصر ضعف العلم والدين، لكان مبدأ نهضة جديدة لإحياء السنة، وإصلاح شؤون الأخلاق والاجتماع»[2]

ويتضح من اسم الكتاب "الاعتصام" أن موضوعه مرتبط بالنظرية الإصلاحية، فقد رأى الشاطبي أن زمانه «قد غلبت عليه العوائد، ودخلت على سننها الأصلية شوائب من المحدثات الزوائد»[3]، وأن البدع هي التي «فرقت المسلمين، وجعلت دينهم شيعا، فتركوا ما أتاهم الله وراء ظهورهم، ودانوا بما صنعت أهواؤهم»[4]، وقوله هذا صدر بعد أن تولى منصب الإمامة والخطابة فحز في نفسه ما يراه من ضلالات يعيشها المجتمع، فحاول أن يقومه من خلال منصبه بالدعوة إلى المعروف والنهي عن المنكر، وإرشاد الناس إلى أمور دينهم ،ونبذ البدع التي استشرت، غير أنه لم يجد صدى لدعوته[5].

أما عن وضعه لهذا الكتاب، فيتحدث الشاطبي نفسه عن جهوده في تتبع البدع قبل تأليفه الكتاب، فيقول: «ولما وقع علي من الإنكار ما وقع لم ازل أتتبع البدع التي نبه عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم، وحذر منها وبين أنها ضلالة وخروج عن الجادة، وأشار العلماء إلى تمييزها والتعريف بجملة منها، لعلي أجتنبها فيما استطعت، وأبحث عن السنن التي كادت تطفئ نورها المحدثات، لعلي أجلو بالعمل سناها، وأعد يوم القيامة فيمن أحياها»[6].

وبعد فترة من النظر رأى الشاطبي أن يفصح عما اجتمع له في البدع والسنن، وقرر رفع اللبس الناشئ بينهما حتى «اختلط المشروع بغيره وعاد الراجع إلى محض السنة كالخارج

(1) الشاطبي: الاعتصام، ج1،ص29.

(2) المصدر نفسه، مقدمة التحقيق)، ج1، ص 22

(3) المصدر نفسه، (مقدمة التحقيق)، ج1، ص 15.

(4) المصدر نفسه، (مقدمة التحقيق)، ج1، ص7.

(5) عصمت دندش: أضواء جديدة على المرابطين، ص146

(6) الشاطبي: الاعتصام، ج1، ص24.

عنها...فالتبس بعضها ببعض»[1]، مثلما حدث له هو نفسه، وذلك فيما يسرده في قوله:« فرأيت أن الهلاك في اتباع السنة هو النجاة، وأن الناس لن يغنوا عني من الله شيئا لأخذت في ذلك على حكم التدرج في بعض الأمور، فقامت علي القيامة، وتواترت علي الملامة وفوق إلي العتاب سهامهم، ونسبت إلى البدعة والضلالة، وأنزلت مترلة أهل الغباوة والجهالة»[2]، ويضيف قائلا: «فتارة نسبت إلى القول بأن الدعاء لا ينفع ولا فائدة فيه، كما يعزي إلي بعض الناس بسبب أني لم ألتزم الدعاء بهيئة الاجتماع في أدبار الصلوات، حالة الإمامة...وتارة نسبت إلى الرفض، وبغض الصحابة رضي الله عنهم، بسبب أنني لم ألتزم ذكر الخلفاء الراشدين منهم في الخطبة على الخصوص، إذ لم يكن ذلك من شأن السلف في خطبهم»[3]

وفي موضع آخر، يقول «وتارة أضيف إلي القول بجواز القيام على الأئمة...وتارة حمل علي التزام الحرج والتنطع في الدين»[4]

وبعد استشارة إخوانه «رأوا أنه من العمل الذي سهله في طلب الشرع نشره ولا إشكال في أنه بحسب الوقت من أوجب الواجبات»[5]، فقام بوضع الكتاب وسماه الاعتصام، حيث يبين فيه البدع وأحكامها، وما يتعلق بها من مسائل أصولا وفروعا، ويتحدث في ذلك عن نفسه في قوله: «فاستخرت الله تعالى في وضع كتاب يشتمل على تبيان البدع وأحكامها، وما يتعلق بها من المسائل أصولا وفروعا، وسميته الاعتصام »[6]

ولمعالجة موضوعه معالجة علمية انتهج الشاطبي المنهج الأصولي في تحليل مسائل البدع بكونها مخالفة للسنة ومبادئ الشريعة.

وفي توضيحه لمختلف المسائل تطرق إلى بعض الموضوعات الرئيسية والأساسية لتحليله موضوعه، وأهمها:

(1) المصدر نفسه، ج1، ص 29.
(2) المصدر نفسه، ج1، ص 18.
(3) المصدر نفسه، ج1، ص19
(4) المصدر نفسه، ج1، ص21.
(5) المصدر نفسه، ج1، ص39.
(6) المصدر نفسه، ج1، ص 39.

التصوف، حيث بين صحته وحقيقته في الإسلام، وهو الطريق المثلى؛ ولكن ما يراه الشاطبي في عصره أن تلك الطريقة «قد دخلت عليها المفاسد، وتطرقت إليها البدع...حتى صارت كأنها شريعة أخرى، غير شريعة ما أتى به محمد صلى الله عليه وسلم»[1].

ورأى أن هؤلاء المبتدعة ما هم إلا متشبهين بالمتصوفة، لتساهلهم في اتباع السنة، واختراع العبادات، وجعلها طريقا للتعبد[2]، وأطلق عليهم اسم أهل الأهواء« لغلبة الهوى على عقولهم واشتهارها فيهم»[3]، والانتصار للبدع والاستدلال على صحتها، حتى عد خلافهم خلافا[4] ويتكرر هذا التعليل في موضع آخر، حيث يقول الشاطبي: «سمى أهل البدع أهل الأهواء؛ لأنهم اتبعوا أهواءهم، فلم يجدوا الأدلة الشرعية مأخذ الافتقار إليها والتعويل عليها، حتى يصدروا عنها بل قدموا أهواءهم على آرائهم، ثم جعلوا الأدلة الشرعية منظورا فيها من وراء ذلك»[5].

كما تحدث عن متبعي هؤلاء المبتدعة، الذين يرون أن هؤلاء أولياؤهم، وعليهم اتباعهم إلى حد قولهم:« إن صاحب هذا الكلام ثبتت ولايته فكل ما يفعله أو يقوله حق، وإن كان مخالفا للفقه، فهو أيضا يقتدى به، والفقه للعموم، وهذه طريقة الخصوص»[6].

فعودة الناس إلى اتباع الآباء من حيث أنهم يمثلون في نظرهم القداسة على نحو ما كان سائدا في العصر الجاهلي، واعتقادهم أيضا بالمتصوفة، خاصة أن كلام شيوخهم، والمنقول من أقوالهم هو في مستوى واحد من الأحاديث، حتى ولو كانت أقوال أولئك الشيوخ بدعا من القول، أو مخالفة لصريح المنقول والمعقول[7]، وهذه الحال لمتبعي الأهواء تؤدي بهم حتما إلى

(1) المصدر نفسه، ج1، ص 149.

(2) المصدر نفسه ج1، 149، 166.

(3) المصدر نفسه، ج1، ص246.

(4) المصدر نفسه، ج1، ص 275.

(5) المصدر نفسه، ج3، ص 133.

(6) المصدر نفسه، ج3، ص 450.

(7) محمد الكتاني:"ابن الخطيب والمذاهب الفكرية في عصره"، مجلة كلية الآداب جامعة سيدي عبد الله، تطوان، عدد خاص بندوة ابن الخطيب، السنة الثانية، عدد 2، 1408/ 1987، ص 17.

الهاوية، كما عبر عنها الفقيه الرصاع، في قوله: « إن اتباع الهوى يؤدي إلى الهوى»[1].

وأهم ما يمكن استخلاصه من كتاب الاعتصام هو تلك الحلول التي يقدمها الشاطبي في صورة إصلاحية، تتضمن أساليب التعامل مع أهل البدع، للتشديد عليهم ،فعدها في خمسة عشر أسلوبا متنوعا، بين الوعظ والهجران والعقوبة بمختلف أساليبها، حيث يتصدرها الإرشاد والتعليم وإقامة الحجة ثم الهجران ثم التغريب(النفي) والسجن وإشاعة بدعهم والقتل معد الاستتابة والتكفير، وعدم وراثتهم أو مناكحتهم، بل تجريحهم، فلا تقبل شهادتهم، ورفض عيادتهم، وعدم شهود جنائزهم، وآخرها الضرب[2].

والملاحظ أن الشاطبي لم يراع الترتيب في هذه الأساليب قدر مراعاة الأسلوب المتتبع وفقا لدرجة البدعة، أما أحكام الشريعة، فتكون أكثر حدة، إن لم يتراجع صاحب البدعة عن بدعته والتوبة منها.

فهذه الحلول التي يقترحها الشاطبي تدل على أن كتابه يعبر حقيقة عن حركة إصلاحية، ورد فعل صريح وجاد اتجاه انتشار البدع، وما نتج عنها من مفاسد أخلاقية، فقد أراد بـــتأليفه أن يقدم الصورة الحقيقية للبدع، ويوضح حكم الشريعة فيها، ولا بد أن كثرتها وكثرة مضرتها على المجتمع هو ما جعل الشاطبي يقدم حلولا زاجرة عقابية لكل من يبتدع، أو يتجرأ على السنة؛ لأن الابتداع معناه إماتة السنة.

فكتاب الاعتصام يعكس حياة المجتمعات الإسلامية زمن الشاطبي، وهي حياة ابتعدت عن الإسلام الحق ،وشاعت فيها البدع شيوعا باتت معه هي الدين، كما عم الفساد والانحراف معظم الأحوال الاجتماعية. والحق أن كتاب الاعتصام ليس موجها إلى مقاومة البدع، فحسب وإنما هو دعوة إلى إصلاح شامل يتناول مجالات متعددة[3]، والتي تجاذب فيها تياران اجتماعيان متناقضان وهما :تيار اللهو والمجون، الذي نما نموا مطردا منذ فتح الأندلس، وتيار التصوف، وتأويله غير المبرر لمسألة التكليف الشرعي، وتغلغله بين العامة، واتخاذه مشروعية دينية، لها الحق

(1) الرصاع: الأجوبة التونسية، ص220.

(2) الشاطبي: الاعتصام، ج1،ص ص 293-295.

(3) المصدر نفسه، (مقدمة التحقيق)، ص11.

في قراءة النص وتأويله[1]

ثالثا: الكتابة للعبرة والموعظة

إن أحوال الأندلس في السنوات الأخيرة من حكم المسلمين، قد سادها الاضطراب وكثرة الفتن، والاقتتال بين أبناء المسلمين، واستعانة بعضهم على بعض بالأعداء، الأمر الذي استغله النصارى لبسط نفوذهم عن مناطق كثيرة من مملكة المسلمين، حتى تم لهم الاستيلاء الكامل عليها.

ولتأريخ هذه الأحداث، دونت كتابات إسلامية غرناطية عاشت الأحداث، ومن أهمها كتاب "جنة الرضا في التسليم لما قدر الله وقضى" للفقيه أبي يحيى بن عاصم[2]، الذي صاغ محتواه صياغة غير معتادة في ذكر الأخبار، حيث جاء كتابه في شكل عبر وعظات ممتزجة بالأحداث. وقد أراد ابن عاصم بتأليفه هذا الكتاب، تقديم الموعظة والعبرة لأولي الأمر، والتنبيه من الغفلة لأهل عصره[3].

وفي هذا المعنى، نجد تصريحا واضحا للمؤلف في قوله: «إنما قررت من هذا التمثيل ما قررت، وحررت فيه من العبارة ما حررت ليكون لي ولمن اعتبر بمثل اعتباري، ووثق بما حققت له من اختياري تذكرة، ومن غفلة النفوس الأمارة بالسوء تبصرة، ولأدرك علي في أخذ هذا التمثيل مأخذ العبرة والعظة، والتنبيه به للقلوب المستيقنة والنفوس المستيقظة»[4]، فالمؤلف قد أفاض ببيان رأيه في المحن التي تلحق بني البشر، والوسائل الشرعية لمواجهتها، والتغلب عليها، ومنافع الاعتبار بها[5].

ولعرض أفكاره قسم كتابه إلى ست صور، استهلها بمقدمة مطولة عرض فيها الابتلاء، وعالج أسبابه، وقدم لها حلولا[6]، ثم بدأ يعرض صوره، ويعتمد فيها على أحداث سابقة لعهده،

---

(1) نورة بوحناش: المرجع السابق، ص121.

(2) المقري: أزهار الياض، ج1، ص 50؛ ابن مخلوف: المرجع السابق، ص 150.

(3) جنة الرضا(مقدمة التحقيق)، ج1، ص 75؛ رفاه تقي الدين: المرجع السابق، ص271.

(4) ابن عاصم: جنة الرضا، ج1، 97.

(5) المصدر نفسه، (مقدمة التحقيق)، ص78.

(6) المصدر نفسه، ج1، ص ص93- 107.

إضافة إلى مجموع الآيات والأحاديث النبوية، التي دعم بها موضوعه[1]. والشيء المهم في كتابه أنه كان يضع لكل صورة خاتمة، تتضمن أحداث عصره، حيث تتناسب مع تلك الصور المقدمة[2]، فجاء كتابه تاريخيا ووعظا في آن واحد.

فقد عرض الابتلاء الواقع في الأندلس الذي يتمثل في وجهين اثنين:

«الوجه الأول: أن يكون واردا على الإنسان في نفسه من ألم ألَمَّ أو نكد أهَمَّ...والوجه الثاني: أن يكون واردا على الإنسان خارجا عنه فيما يكون له أو منه، كتعذر رزق أو تخلف قصد أو سلب نعمة أو نقص حرمة أو جائحة اجتاحت مالا أو نكبة سلبت جاها وغيرت حالا»[3]

ثم يبين أسباب ذلك التي شبهها بالأمراض الداخلة على الأجسام الصحيحة[4]، وأنها مما كسبت أيدي الناس وتغير الأنفس[5]، فيقول: «إن الأسباب التي أوجبت لنا من تغير الحال ما أوجبت وحجبت عنا من وجوه الفضل ما حجبت إنما هي أسباب مكتسبة بأيدينا وواقعة لتجاوزنا حدود الشرع وتعدينا»[6]، ويرى أن أعظمها على الإطلاق هو «الكفر لأنه هو الذي يقع به الشقاء الذي لا ينقطع»[7]، وفي موضع آخر يؤكد أن ما أصابهم من الابتلاء كان بذنوب مرتكبة كانت مصدر العقوبة.

والقارئ لهذه النصوص يلحظ أن الأسباب التي قدمها ابن عاصم لها علاقة مباشرة بفساد الأخلاق وانحلالها، التي مثلها في مختلف الذنوب المكتسبة بأيدي الناس، حيث غلب عليهم هواهم، فتجاوزوا حدود الشرع، وارتكبوا ذنوبا كان أعظمها الكفر، الذي لا شك في أنها عقوبة دنيوية، قبل أن تكون أخروية.

ويرى أن هذه الذنوب والمفاسد ما هي إلا أمراض يجب معالجتها، ولذلك يقدم لها

(1) المصدر نفسه، ج1، ص ص111- 142.
(2) المصدر نفسه، ج1، ص ص185- 193.
(3) المصدر نفسه، ج1، ص 105
(4) المصدر نفسه، ج1، ص 117
(5) المصدر نفسه، ج1، ص 119
(6) المصدر نفسه، ج1، ص 125
(7) المصدر نفسه، ج1، ص 126.

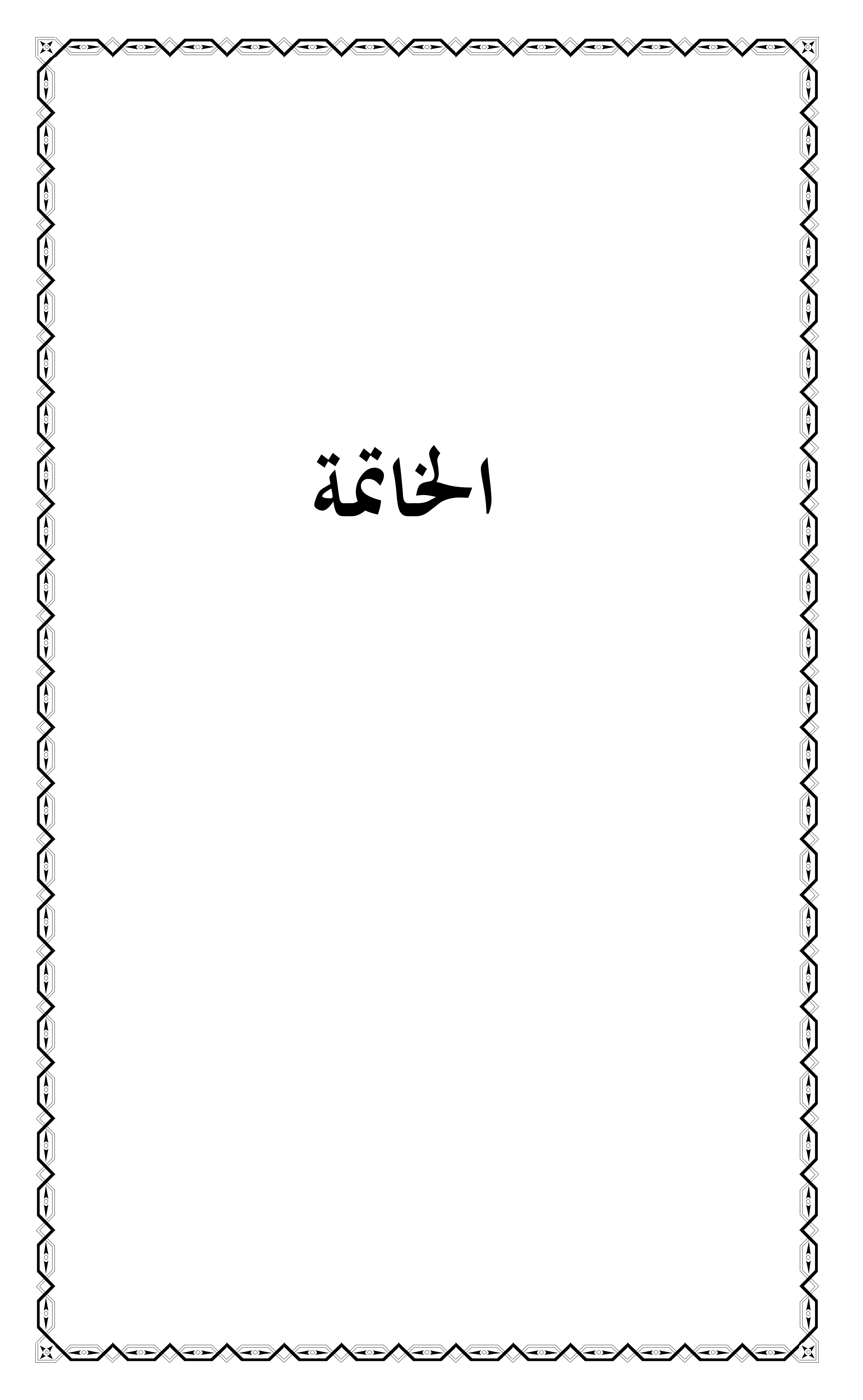
علاجا، وباعتبارها أمراضا متصلة بالفرد والنفس، فقد رأى أن علاجها علاج نفسي، ويتبين هذا في قوله «الدواء الشرعي هنا لهذه الأمراض كلها، الذي هو الانكفاف عن المضرات، التي منها مادة المرض، والزيادة في كميته أو كيفية المشبه ببرء المرض من صناعة الطب الاحتماء المطلوب فيه، إنما هو التوبة»(1).

وما تمثل تلك الصور الواردة في الكتاب إلا أمثلة عن تلك المفاسد، وحقيقة حدوثها في عصره ببلده غرناطة، ولذلك فكتاب ابن عاصم هو خلاصة تاريخية للأحداث الأخيرة من حكم المسلمين في الأندلس، كان موضوعها الأساس معالجة تلك الأحداث المليئة بمظاهر الانحلال والفساد السياسي والاجتماعي، عن طريق تشخيص الظواهر، ومعرفة أسبابها، مع تقديم حلول لها. وكل ذلك جاء في صور الاعتبار والاتعاظ. فكان كتابه معالجة أخلاقية لمظاهر الفساد في عصره.

وخلاصة ما سبق أن النخبة الأندلسية الثقافية قد تأثرت بالأزمة الأخلاقية وتفاعلت معها، وقد تجلى ذلك في مواقف الفقهاء والمؤرخين وردود أفعالهم، وللتعبير عنها فقد تعددت أساليبهم بين الدفاع عن الحق، والصرامة في تطبيق الأحكام، وإنكار البدع والمنكرات، أو وصف العصر بالفساد، أو إصدار الأحكام تجريم إحداث الفتن أو الخروج عن السلطان، وتحريم البدع والتصدي للمنكرات، إضافة إلى أن الأزمة قد أثرت في أقلام المؤرخين والفقهاء، فدونوا مؤلفات في مختلف التخصصات تعالج أسباب الأزمة، وتحاول التوصل إلى الطرق المثلى للخروج منها وتجاوز تداعياتها.

---

(1) المصدر نفسه، ج1، ص125.



الخاتمة

بعد عرض موضوع البحث، الذي يتمحور حول مدى إمكانية استغلال النصوص التاريخية والفقهية للتأريخ للأزمة الأخلاقية في الأندلس ومناقشته، خلصت الدراسة إلى النتائج الآتية:

إن دراسة موضوع الأزمة الأخلاقية ضمن حقل التاريخ، تتطلب استقراء النصوص المصدرية وتتبعها كرونولوجيا، ومناقشة مادتها الخبرية، للإحاطة بمختلف جوانب الموضوع مفهوما وأسبابا ومظاهر وردود أفعال ومواقف، حتى تتجلى الصورة الفعلية لتفاقم وضع الفساد والانحلال الأخلاقي أو الأزمة الأخلاقية.

لقد تناول المدونون المسلمون عموما، والأندلسيون خصوصا موضوع الأزمة الأخلاقية باستخدام عدة ألفاظ وتراكيب، أهمها: الفساد والانحلال والمنكر والفتنة والشر، وقد وردت في مؤلفاتهم العديد من الألفاظ الدالة على الأزمة، فعلاوة على استخدام لفظ "الأزمة" نفسه، الذي يعود إلى العصر الجاهلي والعصور الإسلامية الأولى، فإن هناك ألفاظا قد عبر بها المؤرخون عن الأزمة، وأمثلة ذلك: النكبة والخطب والشدة، أما الفقهاء فقد استخدموا لفظ" الجائحة" للتعبير عن تأزم وضع اقتصادي أو اجتماعي.

أما لفظ" الأخلاق" فقد ورد في النصوص الإسلامية الأولى كالقرآن الكريم والحديث الشريف، ثم طغى استخدام لفظ" الأدب" ليدل دلالة شاملة على الالتزام بالأخلاق الفاضلة في مختلف مجالات الحياة، لا سيما السياسية منها، غير أن لفظ "الأخلاق" قد ظهر استخدامه مجددا بداية من القرن الرابع الهجري، حيث ظهرت العديد من المؤلفات التي تحمل عناوينها لفظ "الأخلاق"، وتتضمن مثلا وأخلاقا وآدابا على المسلم الالتزام بها.

ولذلك فالجديد في عنوان الدراسة ليس في الألفاظ المستخدمة، وإنما في المصطلحات، حيث إن استخدام مصطلح "الأزمة الأخلاقية" لعنونة الدراسة يعد مصطلحا من المصطلحات المستخدمة حديثا، فمن الممكن استخدام عناوين أخرى كالفساد الأخلاقي أو الانحلال الأخلاقي، لكن الوضع الأخلاقي الأندلسي ليس فاسدا فقط، وإنما هو متأزم، فمظاهر الفساد قد تفشت وبلغت حدا لم يتمكن العلماء ودعاة الإصلاح من معالجته، ولذلك اختير لهذه الدراسة عنوان الأزمة الأخلاقية.

إن موضوع الأزمة الأخلاقية لا يمكن حصره في فترة زمنية وجيزة، أو نطاق جغرافي محدود؛ لأن الأزمة الأخلاقية هي نتيجة تراكمية لفساد الأخلاق وانتشاره في مختلف مجالات الحياة، فتكرار صور الفساد وتطورها ينتج عنه ظاهرة يصعب معالجتها.

إن دراسة موضوع الأزمة الأخلاقية من خلال النصوص الفقهية والتاريخية هي عملية استقراء لتلك النصوص التي تتضمن أو تشير إلى مختلف مظاهر الأزمة، كما أنها استخلاص للمعلومات التي تتضمن ردود أفعال الفقهاء والمؤرخين ومواقفهم المختلفة من الأزمة، وهذا ما تم القيام به في الدراسة، حيث إن النصوص الفقهية والتاريخية يمكن أن يعول عليها في تشخيص الظاهرة ومعرفة أسبابها وجذورها، وأهم صورها في الأندلس عموما، وفي غرناطة بني الأحمر خصوصا.

ترتبط النصوص التاريخية بالنخبة السياسية والثقافية أساسا، حيث إن كتب التاريخ والتراجم تتضمن معلومات ذات أهمية حول الأمراء والسلاطين ونخبهم السياسية، كما تتضمن معلومات هامة حول الفقهاء والأدباء، أما النصوص الفقهية، فمعلوماتها ترتبط بشكل كبير بالطبقة العامة وحياتها اليومية، ولذلك فالنصوص التاريخية تقدم ما يسرده المؤرخ من أحداث، كما تترجم لمواقف المؤرخ وانطباعاته من مظاهر الأزمة الأخلاقية، أما النصوص الفقهية، فعلاوة عما تقدمه من معلومات حول مظاهر الأزمة، فهي تعبر عن مواقف وردود أفعال الفقيه، وتمكن من استخلاص الأساليب التي يتبعها الفقيه لتشخيص الظاهرة وتقديم الحلول في شكل فتاوى وأحكام.

إن اختيار فترة بني الأحمر لدراسة موضوع الأزمة الأخلاقية ما هو إلا تقديم لأحد النماذج التي وصلت فيها هذه الأزمة أوجها، حيث استشرى الفساد في المجتمع الأندلسي، لحد أصبحت فيه المفاسد عادات لا تستنكر ولا ينهى عنها.

اتضح من خلال الدراسة أن كل مرحلة ضعف وصراع تعني مرحلة فساد وانحلال أخلاقي يطال النخبة والعامة، ولذلك فإن الأزمة الأخلاقية في الأندلس تعود بداياتها إلى أواخر القرن الرابع الهجري/10م، وتعد أسباب الفتنة القرطبية وأحداثها أهم مظاهر الفساد فيه؛ إذ أن التجرؤ على منصب الخلافة والصراع على لقبه، قد نتج عنه انسياق أفراد المجتمع وراء مصالحهم

دون مراعاة للقيم والاعتبارات الأخلاقية، وذلك بالتحايل لإشباع الغرائز بشتى الوسائل والسبل.

وخدمة لمصالحهم الشخصية، فقد تنافس أمراء الطوائف على لقب الخلافة، فنشبت بينهم حروب كثيرة تعدى فيها هؤلاء الأمراء على حرمات المسلمين، واستعانوا بالنصارى على إخوانهم، وأصبح ذلك الأمر تقليدا لكل ثائر مريد للسلطة بالأندلس حتى في أيام المرابطين والموحدين، ناهيك عن مختلف صور الفساد الأخلاقي التي مست الخاصة والعامة، المتمثلة في المنكرات والعادات الفاسدة المتفشية في المجتمع الأندلسي.

كما أن أحداث أواخر عصر المرابطين توحي بمختلف مظاهر الفساد الأخلاقي، فعلى الرغم من شيوع الصلاح والاستقامة عليهم إلا أن أيامهم الأخيرة قد اتسمت بالفساد السياسي والاجتماعي، والأمر نفسه مع الموحدين الذين كانوا يرون في فساد المرابطين داع للقضاء عليهم، غير أن في المرحلة الأخيرة من حكمهم قد أصابهم ما أصاب سابقيهم من فساد في مختلف مجالات الحياة.

وإذا نظرنا بالمنطلق نفسه مع عصر بني الأحمر فأمر الفساد قد زاد حدة، حيث أصبح أزمة أخلاقية تتجسد في مختلف المظاهر والصور التي تعبر عن انحلال أخلاق الخاصة والعامة، فلم يسلم منها السلطان ولا نخبته الحاكمة، ولا حتى النخبة الثقافية، ناهيك عن عامة المجتمع. فقد كان الترف وحب السلطة والجاه والمال وراء فساد النخبة، أما العامة فجهلها واتباعها البدع والعادات المستهجنة هو السبب الرئيسي في انحلالها.

لقد قابلت النخبة الثقافية الأندلسية، المتمثلة بصورة خاصة في الفقهاء والمؤرخين انتشار المفاسد وتفشي الانحلال الأخلاقي بردود أفعال ومواقف سياسية واجتماعية مختلفة، تمثلت في إنكارهم الباطل وما ينتج عنه من استبداد وسلب وامتلاك بغير حق للسلطة والمال، ونقمتهم على الانقسام السياسي الذي أدى إلى الاستعانة بغير المسلمين والتحالف معهم، إضافة إلى إنكارهم الخروج عن السلطان وإحداث الفتنة. كما إن الفقهاء قد عبروا عن مواقفهم أيضا بإصدار الفتاوى والأحكام كالتحريم والنهي والعقوبات لا سيما أحكام السجن.

ففي هذا الصدد كانت النصوص الفقهية أكثر إيرادا وإفادة بالمعلومات، وخصوصا كتب

النوازل، حيث إن مادتها وفيرة تتضمن أسئلتها مظاهر للأزمة الأخلاقية، وتشير إجاباتها إلى مواقف الفقهاء وردود أفعالهم منها، وأمثلة ذلك نوال ابن لب وابن سراج والشاطبي وغيرها مما ورد ضمن المجامع النوازلية كالحديقة المستقلة، ونوازل ابن طركاط والمعيار للونشريسي.

أما النصوص التاريخية، وبصفة خاصة التراجم، فقد أشارت إل بعض مواقف الفقهاء عند الترجمة لهم، ويعد كتاب المرقبة العليا للبناهي أهم هذه المصادر، أما النصوص التي تسرد الأحداث فيستخلص منها مواقف المؤرخ، وذلك بالتعبير بالتأسف ووصف الزمان بالفساد، وأحيانا باللسان اللاذع الذي يذم السلطان أو نخبته، وتعد مؤلفات ابن الخطيب المتنوعة الأكثر إفادة للموضوع، حيث قدمت للبحث العديد من المعلومات حول مظاهر الفساد ومواقف الفقهاء والمؤرخين علاوة عن مواقفه على اعتباره أحد مؤرخي الأندلس عموما، وعصر بني الأحمر خصوصا. أضف إلى ذلك كتابات ابن عاصم، وخصوصا "جنة الرضا" و"الروض الأريض" اللذان قدم فيهما معلومات هامة عن مظاهر الأزمة الأخلاقية في عصر بني الأحمر، وعبر من خلالهما عن مواقفه الناقمة والمتأسفة على الوضع.

لقد أثرت الأزمة الأخلاقية في مدونات المؤرخين والفقهاء، حيث كانت عاملا أساسيا في تدوين العديد من المؤلفات التي تتضمن محاولات إصلاحية وطرق وأساليب لمعالجة مظاهر الأزمة، وقد تنوعت بين ما هو موجه للنخبة الحاكمة، وبين ما هو لعموم المجتمع.

فالمؤلفات الموجهة للنخبة الحاكمة تعرف بكتب السياسة أو الآداب السلطانية، وهي مؤلفات صادرة ممن تولى مناصي سياسية وإدارية في دولة بني الأحمر، وتتمثل في كتابات الوزير المؤرخ ابن الخطيب عن السياسة كـــ"مقامة السياسة" و"رسالة في أحوال خدمة الدولة ومصائرهم"، و"الإشارة إلى أدب الوزارة"، وكذلك كتاب الفقيه القاضي ابن الأزرق "بدائع السلك في طبائع الملك"، وقد كان لفساد جهاز القضاء والإفتاء أثر في مدونات الفقهاء، وهذا ما يستخلص من كتاب "المرقبة العليا" للفقيه القاضي البناهي، الذي يتضمن قواعد وضوابط لكل قاض أو فقيه مفتي.

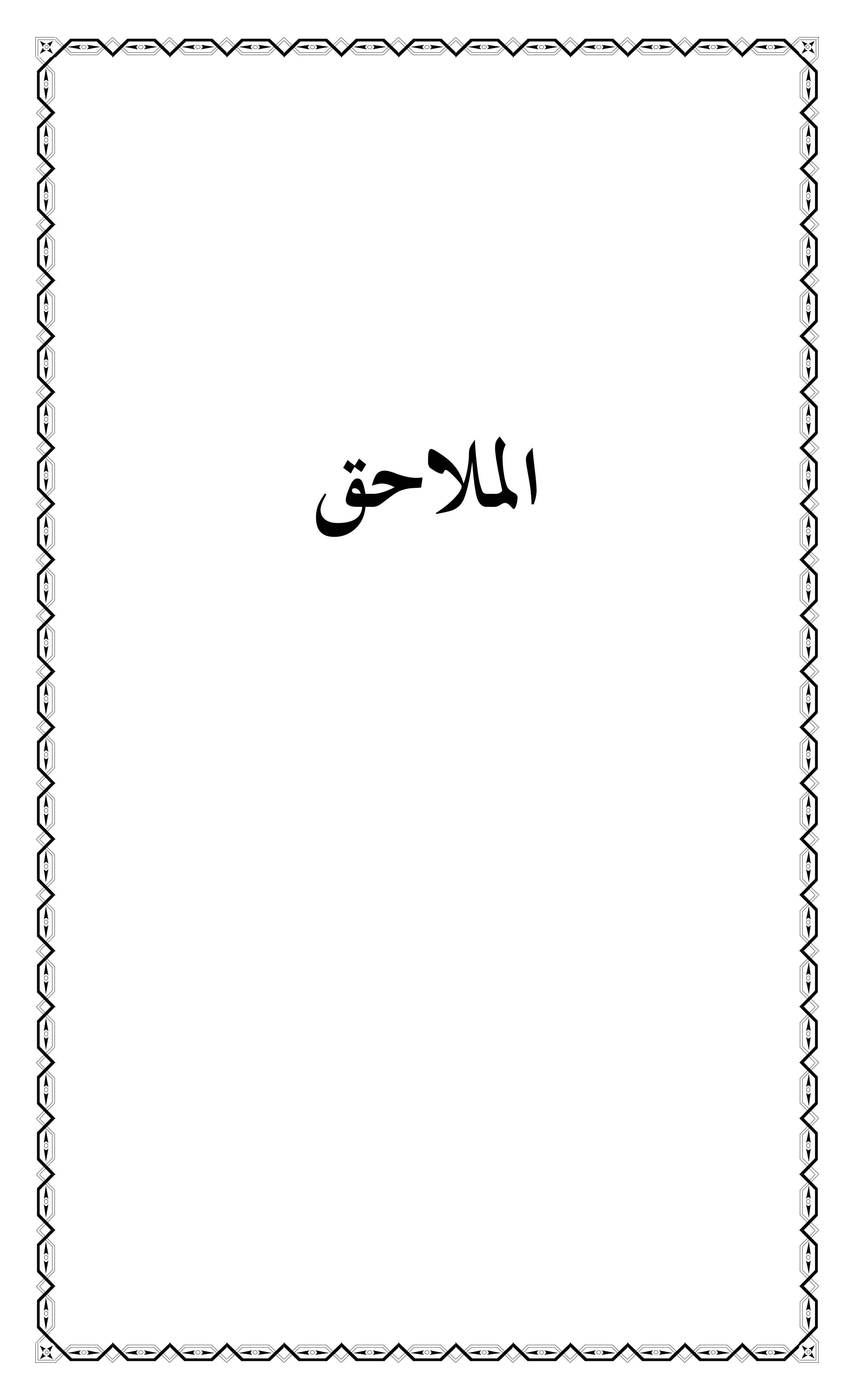
أما عن المؤلفات الموجهة إلى المجتمع بمختلف فئاته، فهي مؤلفات الفقيه الشاطبي التي دونها لمعالجة الفساد وتقويم السلوك ككتاب "الموافقات"، وكتاب" الاعتصام" الذي دونه كما يصرح

في مقدمته لمحاربة البدع والرد على أصحابها.

إضافة إلى كتاب الفقيه المؤرخ ابن عاصم "جنة الرضا" الذي جعله خلاصة للأحداث التاريخية الأخيرة من حكم المسلمين في الأندلس، والأهم في الكتاب أن ابن عاصم حاول تشخيص الظواهر ومعرفة أسبابها مع تقديم بعض الحلول في شكل عبر وعظات.

وختاما، إن موضوع " الأزمة الأخلاقية " يعد من الموضوعات الجديرة بالبحث في النصوص الفقهية والتاريخية في الأندلس وغير الأندلس من بلاد المسلمين في العصر الوسيط؛ لأن النصوص الفقهية والتاريخية الوسيطة يمكن أن تقدم معلومات هامة لا يستغنى عنها في البحث عن الحياة الاجتماعية في العصر الوسيط، كما يمكن أن تنفرد بمعلومات لا نجدها إلا في مظانها.

إضافة إلى أن موضوع الأزمة الأخلاقية هو موضوع يمكن أن يدرس في حقول غير حقل التاريخ كالعلوم الشرعية والفلسفية والاجتماعية والأدبية والنفسية.



الملاحق

ملحق رقم 01: قائمة توضيحية لسلاطين بني الأحمر

السلطان	فترة الحكم
-**الغالب بالله** أبو عبد الله محمد الأول	634-671ه/1237-1273م
-**الفقيه** أبو عبد الله محمد الثاني	671-701ه/1273-1302م
-**المخلوع** أبو عبد الله محمد الثالث	701-708/1302-1309م
-أبو الجيوش نصر	708-713ه/1309-1314م
-أبو الوليد اسماعيل الأول	713-725/1314-1325م
-أبو عبد الله محمد الرابع	725-733-/1325-1333م
-**المؤيد بالله** أبو الحجاج يوسف	733-755ه/1333-1354م
-**الغني بالله** أبو عبد الله محمد الخامس	755-760/1354-1395م 763-793ه/1362/1391م
-أبو الوليد اسماعيل الثاني	760-761ه/1359-1360م
-**الغالب بالله** أبو عبد الله محمد السادس البرميخو	761-763ه/1360-1362م
-**المستغني بالله** أبو الحجاج يوسف الثاني	793-794ه/1391-1392م
-أبو عبد الله محمد السابع	794-810ه/1392-1408م
-**الناصر لدين الله** أبو الحجاج يوسف الثالث	810-820ه/1408-1417م
-**المتمسك الصغير** أبو عبد الله محمد الثامن	820-822ه/1417-1419م 830-832ه/1427-1429م
-**الغالب بالله الأيسر** أبو عبد الله محمد التاسع	822-832ه/1419-1427م 833-834ه/1430-1431م 835-849ه/1432-1445م 851-857ه/1447-1453م

-**ابن المول** أبو الحجاج يوسف الرابع	834-835ه/1431-1432م
-**الأحنف** أبو عبد الله محمد العاشر	849/1445م 850-851ه/1446-1447م
-يوسف الخامس بن محمد بن إسماعيل	849-850ه/1445-1446م 866ه/1462م
-**الأصغر** محمد الحادي عشر	855-858ه/1451-1454م
-**المستعين بالله** أبو نصر سعد	858-868ه/1454-1464م
-**مولاي حسن** أبو الحسن علي	868-887ه/1464-1482م 887-890ه/1482-1485م
-**بوعبديل** أبو عبد الله محمد الثاني عشر	887ه/1482م 891-897ه/1486-1492م
-**الزغل** محمد الثالث عشر بن سعد	890ه/1485م-891ه/1486م

ملحق رقم 02: من البدع في عصر بني الأحمر من خلال المؤلفات الفقهية الأندلسية

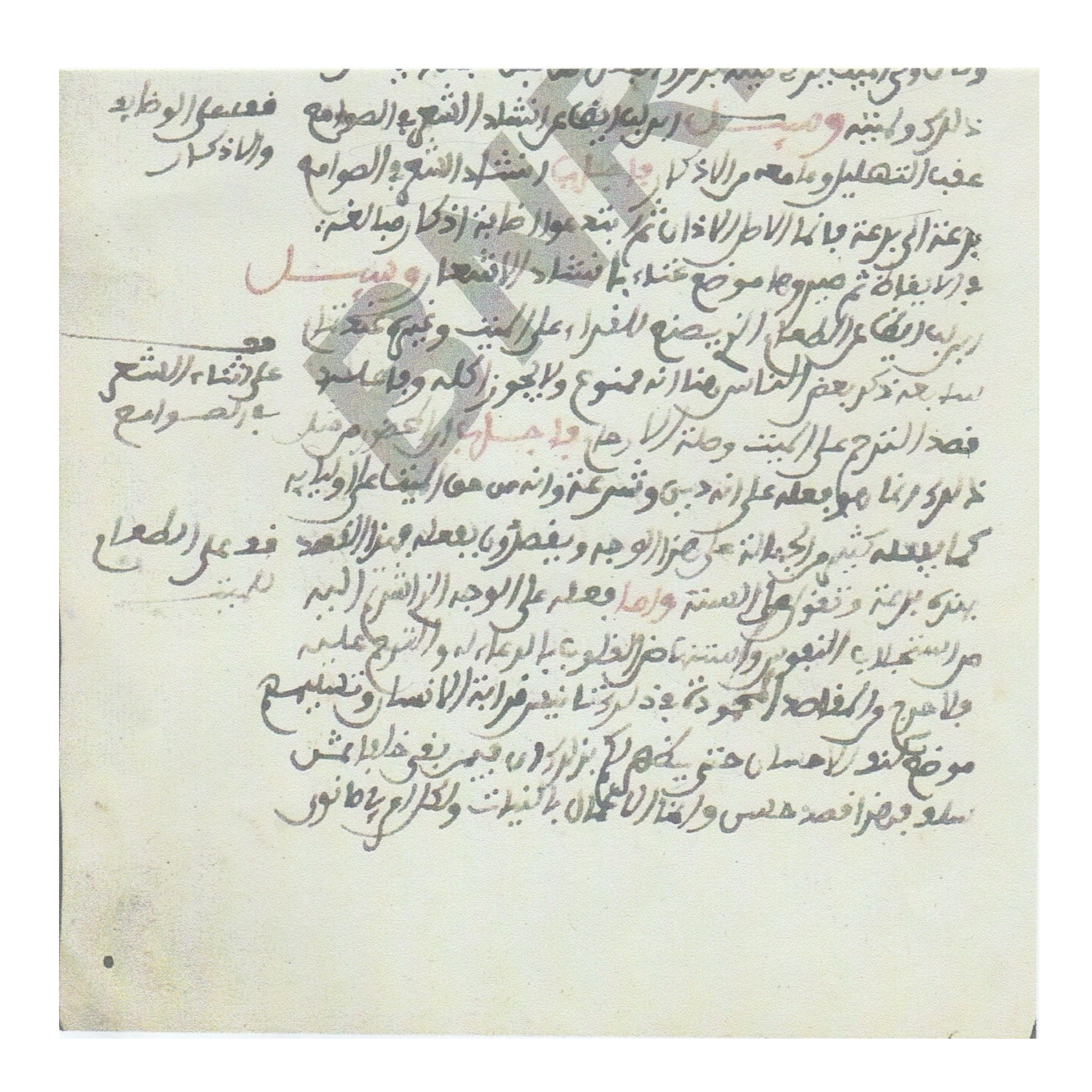
01	بدع الصلاة و الذكر
موضوع البدعة	**المصدر**
إنشاد الشعر في الصوامع بعد التهليل في الأذان في الأسحار	ابن لب: المصدر السابق، ج1، ص191 مؤلف مجهول: أجوبة فقهاء غرناطة، و206 الشاطبي: الاعتصام، ص192
قول أصبح والحمد لله في نداء الصبح	الشاطبي: الاعتصام ص 15، 251.
ذكر الخلفاء بالدعاء في الصلاة	الشاطبي: الاعتصام ص15
الدعاء جماعة أدبار الصلوات	الشاطبي: الاعتصام ص 15، 251. المواق: المصدر السابق، ص241، 242
المصافحة عقب صلاة الصبح والعصر	الشاطبي: الاعتصام ص 148
الاستغفار على صوت واحد والطواف على الأزقة والمساجد في صلاة الاستسقاء	ابن طركاط: المصدر السابق، ظ و 55
جعل المصاحف في المساجد للقراءة على إثر كل صلاة	الشاطبي: الاعتصام، ص119
لزوم الحزب بعد كل صلاة الصبح وبعد صلاة المغرب	الشاطبي: الاعتصام، ص119
وضع المصاحف في المساجد للقراءة يوم	الشاطبي: الاعتصام، ص119

الجمعة وتحبيسها على ذلك	
قراءة سورة الكهف بعد صلاة العصر من يوم الجمعة على صوت واحد	الشاطبي: الفتاوى، ص197
الاجتماع للذكر بالجهر	الشاطبي: الاعتصام، ص185 الشاطبي: الفتاوى، ص193. ابن لب: المصدر السابق، ج1، ص206.
02 بدع الأعياد والمناسبات	
موضوع البدعة	**المصدر**
التكبير والتسبيح والحمد عند بلوغ سورة الضحى في صلاة التراويح في رمضان	مؤلف مجهول: الحديقة المستقلة، و100 ابن طركاط: المصدر السابق، و32
إيقاد النار في المساجد في رمضان	الشاطبي: الاعتصام، ص339
طلب البوق في رمضان في المساجد	الشاطبي: الاعتصام، ص339
السهر ليلة النصف من شعبان	الشاطبي: الاعتصام، ص266
الاحتفال بالمولد النبوي	الشاطبي: الفتاوى، 203. الونشريسي: المصدر السابق، ج7، ص114
الاكتحال يوم عاشوراء	الشاطبي: الاعتصام، ص157
تزيين الأضاحي بعد الذبح	ابن طركاط: المصدر السابق، ظ و79
03 بدع الجنائز	
موضوع البدعة	**المصدر**

إعلام الناس بالجنازة ووقتها ومكانها	ابن لب: المصدر السابق، ج1، ص76
ستر الجنائز بالحرير والذهب	ابن لب: المصدر السابق، ج1، ص77
التهليل بالجهر عند حمل الجنازة	ابن طركاط: المصدر السابق، و31، و66
إيقاد مصباح سبعة أيام في بيت المتوفي	المواق: التاج والإكليل، ج3، ص50
إعداد الطعام للقراء لعلى الميت وغيرهم عند تمام سابعه	مؤلف مجهول: أجوبة فقهاء غرناطة، و206

ملحق رقم 03: عادات اجتماعية، وموقف الفقيه منها

النص:دد وسئل ابن لب أيضا عن إنشاد الشعر في الصوامع عقب التهليل وما معه من الذكر، فأجاب: إنشاد الشعر في الصوامع بدعة إلى بدعة فإنما الأصل الأذان ثم ابتدعوا إضافة أذكار مبالغة في الإيقاظ ثم صيروها موضع غناء بإنشاد الأشعار. وسئل ابن لب أيضا عن الطعام الذي يصنع للقراء على الميت وغيره عند تمام سابعه ذكر بعض الناس هنا أنه ممنوع ولا يجوز أكله وفاعله قصد الترحم على الميت وصلة الأرحام، فأجاب: إن المحظور من مثل ذلك إنما هو فعله على أنه دين وشرعة، وأنه من حق الميت على أوليائه كما يفعله كثير من الجهالة على هذا الوجه ويقصدون بفعله فهذا القصد بهذه بدعة وتقول على السنة، وأما فعله على الوجه الذي شرع الله من استجلاب النفوس واستنهاض القلوب بالدعاء له والترحم عليه فلا حرج من المقاصد المحمودة في ذلك.



[illegible]

ذلك وكيفيته [illegible] وسئل ابن لب عن ايقاع انشاد الشعر في الصوامع

عقب التهليل وما معه من الاذكار فأجاب انشاد الشعر في الصوامع

بدعة الى بدعة وانما الاصل الاذان ثم تبعه مواظبة اذكار مبالغة

في الابلاغ ثم صيروها موضع غناء بانشاد الاشعار وسئل

ابن لب عن ايقاع السماع الذي يصنع للفقراء على الميت [illegible]

[illegible] ذكر بعض الناس هنا انه ممنوع ولا يجوز كله فأجاب [illegible]

قصد التبرك على الميت وصلة له [illegible]

ذلك ربما [illegible] على انه دين وشرعة وانه من [illegible]

كما يفعله كثير من الجهالة على صفة الوجد ويقصدون بفعله هذا القصد

[illegible] على الميت وانما [illegible] على الوجه [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

فصل في الوظايف والاذكار

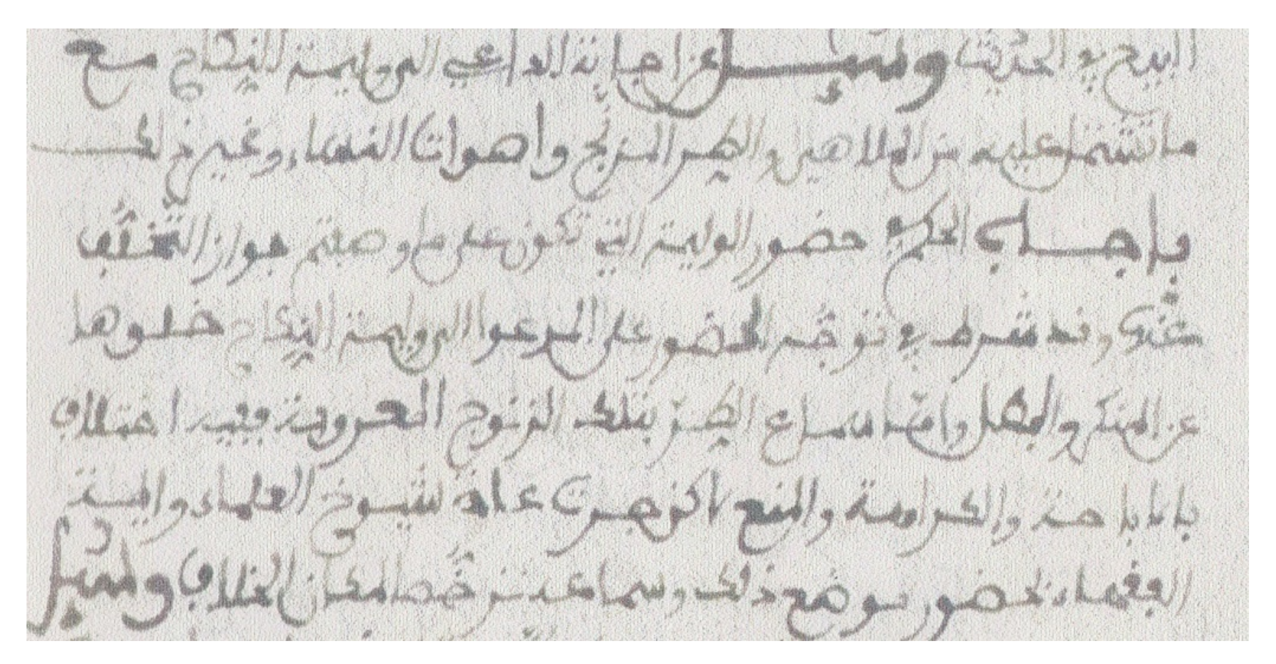
في انشاد الشعر في الصوامع

فصل في السماع [illegible]

من: مؤلف مجهول: أجوبة فقهاء غرناطة، و206

ملحق رقم 04: منكرات ولائم النكاح، ورأي الفقيه فيها وفي حضورها

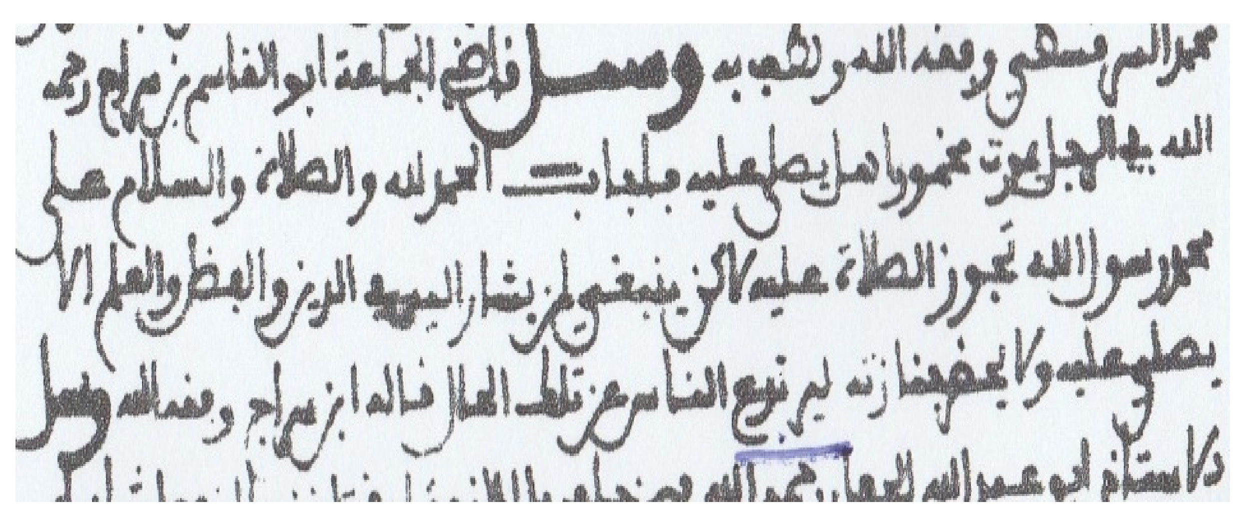
النص: (**وسئل**(ابن لب) عن إجابة الداعي إلى وليمة النكاح مع ما اشتملت عليه من الملاهي والطير المزنج وأصوات النساء وغيره ذلك. **فأجاب**: الحكم في حضور الوليمة التي تكون على ما وصفتم جواز التخلف عنها، وقد شرط في توجه الحضور على المدعو إلى وليمة النكاح خلوها من المنكر والجهل وأما الطر بتلك الزنوج المعروفة ففيه اختلاف بالإباحة والكراهة والمنع لكن جرت عادة شيوخ العلماء والفقهاء بحضور موضع ذلك وسماعه ترخصا لمكان الخلاف)


الابدع في الحقيقة وسئل عن اجابة الداعي الى الوليمة النكاح مع
ما اشتملت عليه من الملاهي والطير المزنج واصوات النسا وغير ذلك
فاجاب الحكم في حضور الوليمة التي تكون على ما وصفتم جواز التخلف
عنه وقد شرط في توجه الحضور على المدعو الى الوليمة النكاح خلوها
من المنكر والجهل واما سماع الطر بتلك الزنوج المعروفة ففيه اختلاف
بالاباحة والكراهة والمنع لكن جرت عادة شيوخ العلماء والفقها
بحضور موضع ذلك وسماعه ترخصا لمكان الخلاف وسئل

من: ابن طركاط: نوازل ابن طركاط، ظ و29.

ملحق رقم 05: موقف الفقيه من الخمر وصاحبه

النص: (وسئل قاضي الجماعة أبو القاسم بن سراج رحمه الله في الرجل يموت مخمورا هل يصلى عليه، **فاجاب**: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله تجوز الصلاة عليه لكن ينبغي لمن يشار إليه في الدين والفطن والعلم ألا يصلي عليه، ولا يحضر جنازته)



وفقه الله ونفع به وسئل قاضي الجماعة ابو القاسم بن سراج رحمه
الله في الرجل يموت مخمورا هل يصلى عليه فاجاب الحمد لله والصلاة والسلام على
محمد رسول الله تجوز الصلاة عليه لكن ينبغي لمن يشار اليه في الدين والفطن والعلم الا
يصلي عليه ولا يحضر جنازته لير نوع الناس عن تلك الحال قاله ابن سراج وفقه الله وسئل

من: مؤلف مجهول: الحديقة المستقلة، و02.

قائمة المصادر والمراجع

المصادر المخطوطة:

-ابن الحاج التجيبي القرطبي(ت529ه/1135م): نوازل ابن الحاج، مخطوط الخزانة العامة، الرباط، رقم ج55.

-ابن طركاط أبو الفضل الأندلسي(عاش القرن 9ه/15م): نوازل ابن طركاط، مخطوط المكتبة الوطنية الإسبانية، مدريد، رقم5135.

-مؤلف مجهول: أجوبة فقهاء غرناطة، ضمن مجموع الأجوبة النفيسة في الفقه، مخطوط الخزانة العامة، الرباط، رقم:د1447، من الورقة 202 إلى الورقة217

-مؤلف مجهول: الحديقة المستقلة النضرة في الفتاوى الصادرة علماء الحضرة، مخطوط مكتبة الأسكوريال، مدريد، رقم1096.

المصادر المطبوعة:

-ابن أبي الدنيا عبد الله محمد القرشي(ت281ه/894م): مكارم الأخلاق، تح مجدي السيد ابراهيم، مكتبة القرآن، القاهرة، 1990.

-ابن الأبار أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي(ت658ه/1260م): الحلة السيراء، تح حسين مؤنس، دار المعارف، القاهرة، ط1، 1985.

ـــــــــــ تحفة القادم، تح إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1986.

-ابن الأثير أبو الحسن علي محمد الجزري(ت630ه/1233م): أسد الغابة في معرفة الصحابة، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2012.

-ابن الأحمر أبو الوليد اسماعيل بن يوسف بن محمد(ت810ه/1408م): نثير فرائد الجمان في نظم فحول الزمان، تح محمد رضوان الداية، دار الثقافة، بيروت.

-ابن الأزرق أبو عبد الله محمد بن علي بن محمد بن قاسم الأصبحي الغرناطي المالقي(ت896ه/ 1491م): بدائع السلك في طبائع الملك، تح علي سامي النشار، دار السلام للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 2007.

-الأصفهاني أبي القاسم الحسين بن محمد بن المفضل(ت502ه/1108م): الذريعة إلى مكارم الشريعة،

ط1، 1980، بيروت.

-الباجي أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد التجيبي القرطبي (ت474ه/1081م): رسالة الباجي لولديه، تحقيق عبد الرحمن هلال، صحيفة المعهد المصري للدراسات الاسلامية، مدريد، مج1، ع3.

-البخاري محمد بن اسماعيل الجعفي(ت256ه/870م): التاريخ الكبير، تح هاشم الندوي وآخرون، دار الكتب العلمية.

ـــــــ الجامع الصحيح، تح مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير ، اليمامة ، بيروت، ط3، 1487/1407.

-البريهي عبد الوهاب بن عبد الرحمن السكسكي اليمني (ت 904هـ/ 1499م): طبقات صلحاء اليمن، تح عبد الله محمد الحبشي، مكتبة الإرشاد، صنعاء 1994.

-ابن بسام أبو الحسن علي الشنتريني(542ه/1147م): الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تح سالم مصطفى البدري، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1998.

-ابن بشكوال أبو القاسم خلف بن عبد الملك(ت578ه/1183م): الصلة في تاريخ علماء الأندلس، تح صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية،

-البغوي حسين بن مسعود(ت516ه/1122م): شرح السنة، تح شعيب الأرناؤوط وزهير الشاويش، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1403/ 1983.

- ابن بلكين الأمير عبد الله بن باديس بن حبوس الزيري(ت483ه/1090م): التبيان عن الحادثة الكائنة بدولة بني زيري في غرناطة، تح علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2006.

-البناهي أبو الحسن علي بن عبد الله الأندلسي(ت بعد 793ه/1391م): الإكليل في تفضيل النخيل، دراسة وتحقيق عبد الرحمن بن محمد هيباوي، بحث مقدم لنيل درجة الماجستير، قسم الأدب، كلية اللغة العربية، الجامعة الإسلامية المملكة العربية السعودية، 1426/ 1427.

ـــــــــ: تاريخ قضاة الأندلس أو المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا، تح مريم قاسم طويل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1995.

-البيهقي أبو بكر أحمد بن الحسين(ت458ه/1066م): الآداب، تح أبو عبد الله السعيد المندوه، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط1، 1988

– التطيلي الأعمى احمد بن عبد الله(ت525ه/1130م) : ديوان الأعمى التطيلي، تح إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت.

–التنبكتي أحمد بابا(ت1036ه/1627م): نيل الابتهاج بتطريز الديباج، تقديم عبد الحميد عبد الله الهرامة، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس، 2000.

–الجاحظ أبو عثمان عمر بن بحر(ت255ه/868م): الحيوان، تح عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، 1996.

–الجرجاني علي بن محمد بن علي(ت471ه/1078م): التعريفات، تح ابراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1.

–الجوهري إسماعيل بن حماد(ت393ه/1003م): الصحاح ، تح: أحمد عبد الغفور عطار ،دار العلم للملايين، بيروت، ط2، 1979.

–ابن الحاج التجيبي القرطبي(ت529ه/1135م): نوازل ابن الحاج، دراسة وتحقيق أحمد شعيب اليوسفي، منشورات الجمعية المغربية للدراسات الأندلسية، تطوان، مطبعة تطوان، 2018/1439.

–الحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري(ت405ه/1015م): المستدرك على الصحيحين، تح مصطفى عبد القادر عطاء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1990/1411.

–الحميري ابن عبد المنعم(ت900ه/1495م): الروض المعطار في خبر الأقطار، تح إحسان عباس، مكتبة لبنان، بيروت، ط2.

–ابن حنبل أبو عبد الله أحمد الشيباني(ت241ه/855م): مسند الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة قرطبة.

–ابن الزبير أبو جعفر أحمد بن إبراهيم(ت708ه/1308م): صلة الصلة، نشر ليفي بروفنسال، مطبوعات معهد العلوم العليا المغربية، 1937، القسم الأخير، ج7.

–ابن جزي أبو القاسم الكلبي الغرناطي(ت741ه/1340م): القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية والتنبيه على مذهب الشافعية والحنفية والحنبلية، تح محمد سيدي محمد مولاي.

– ابن حجر شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن علي بن أحمد العسقلاني(ت852ه/ 1448م): الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، دار المعارف العثمانية، حيدر أباد، 1394.

–ابن حزم أبو علي الظاهري الأندلسي(ت456ه/1064م): الأخلاق والسير في مداواة النفوس، دار

الآفاق الجديدة، بيروت، 1979.

ـــــــ رسالة التلخيص في وجوه التخليص، ضمن رسائل ابن حزم الأندلسي، تح إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 2007، مج2

ـــــــ رسالة التوقيف على شارع النحاة، ضمن رسائل ابن حزم، تح إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 2007، مج1.

ـــــــ رسالة طوق الحمامة، ضمن رسائل ابن حزم، تح إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت،ط2، 2007، مج1.

ـــــــ رسالة في الرد على ابن النغريلة اليهودي، ضمن رسائل ابن حزم الأندلسي، تح إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 2007، مج1.

ـــــــ رسالة في الغناء الملهي أمباح هو أم محظور، ضمن رسائل ابن حزم، تح إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت،ط2، 2007، مج1.

ـــــــ رسالة مراتب العلوم ضمن رسائل ابن حزم، تح إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت،ط2، 2007، مج1.

ـــــــ رسالة في مداواة النفوس وتهذيب الأخلاق، ضمن رسائل ابن حزم، تح إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت،ط2،2007، مج2.

ـــــــ المحلى بالآثار، تح عبد الغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 2002.

-ابن حماد أبو عبد الله الصنهاجي(ت628ه/1231م): أخبار ملوك بني عبيد وسيرتهم، تح التهامي نقرة وعبد الحليم عويس، دار الصحوة، القاهرة.

-ابن حمديس الصقلي(ت527ه/1133م): ديوان ابن حمديس، تح إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

-ابن حيان أبو مروان حيان بن خلف الأندلسي(ت469ه/1076م): المقتبس في أخبار بلد الأندلس، تح عبد الرحمن علي حجي، دار الثقافة، بيروت.

ـــــــ المقتبس من أنباء أهل الأندلس، تح محمود علي مكي، لجنة إحياء التراث الإسلامي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، جمهورية مصر العربية، القاهرة، 1415ه/ 1994م.

- ابن الخطيب أبو عبد الله محمد لسان الدين السلماني الغرناطي(ت776ه/1374م): روضة التعريف

بالحب الشريف، تح عبد القادر عطا، دار الفكر العربي.

ـــــــــ: الإحاطة في أخبار غرناطةــ تح يوسف علي الطويل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003.

ـــــــــ:رسالة في أحوال خدمة الدولة ومصائرهم وتنبيههم على النظر إلى عواقب الرياسة بعيون بصائرهم، نشر محمد البركة وسعيد بنحمادة، ضمن السياسة السلطانية عند لسان الدين بن الخطيب، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 2013.

ـــــــــ: الإشارة إلى أدب الوزارة، تح محمد كمال شبانة، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2000

ـــــــــ: السحر والشعر، تح ج.م. كونتنته فيرير، مراجعة محمد سعيد إسبر، بدايات للطباعة والنشر، سوريا، ط1، 2006.

ـــــــــ: الكتيبة الكامنة في من لقيناه بالأندلس من شعراء المائة الثامنة، تح إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ط1، 1983.

ـــــــــ: اللمحة البدرية في الدولة النصرية، تح محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية، القاهرة، 1347ه.

ـــــــــ: أوصاف الناس في التواريخ والصلات، تح محمد كمال شبانة، طبع تحت إشراف اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين المملكة المغربية ودولة الإمارات العربية المتحدة.

ـــــــــ: تاريخ اسبانية الإسلامية أو أعمال الأعلام في من بويع قبل الاحتلام، تح ليفي بروفنسال، مكتبة الثقافة الدينية، ط1، 2004.

ـــــــــ: ديوان الصيب والجهام والماضي والكهام، تح محمد الشريف قاهر، الشركة الوطنية للتوزيع، الجزائر، ط1، 1973.

ـــــــــ: ريحانة الكتاب ونجعة المنتاب، تح محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط،1980.

ـــــــــ: معيار الاختيار في ذكر المعاهد والديار، تح: محمد كمال شبانة، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب.

ـــــــــ: مقامة السياسة، تح محمد كمال شبانة، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2004.

ـــــــ: نفاضة الجراب في علالة الاغتراب، تح السعدية فاغية، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المملكة المغربية، ط1، 1989.

ـــــــ: نفاضة الجراب في علالة الاغتراب، نشر أحمد مختار العبادي، مجموعة تراثنا، القاهرة، 1968.

ـــــــ: وصية ابن الخطيب لأولاده، تح عبد الله حسن بوقليل، دار الفضيلة، الجزائر، ط2، 2017.

–ابن خفاجة أبو إسحاق إبراهيم بن أبي الفتح(ت533ه/1137م)، ديوان ابن خفاجة، دار بيروت، بيروت، 1980.

– ابن خلدون عبد الرحمن ولي الدين الحضرمي(ت808ه/1406م): العبر، تح خليل شحادة، مراجعة سهيل زكار، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، 2000.

ـــــــ المقدمة، تح الشدادي عبد السلام، المركز الوطني للبحوث في عصر ما قبل التاريخ وعلم الإنسان والتاريخ، وزارة الثقافة، الجزائر، 2006.

–ابن دحية أبو الخطاب عمر بن حسن الأندلسي(ت633ه/1236م) : المطرب في أشعار أهل المغرب، تح إبراهيم الأبياري وحامد عبد المجيد، المطبعة الأميرية، القاهرة، 1954.

–الذهبي شمس الدين محمد بن أحمد(ت748ه/1347م): تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والاعلام، تح عمر عبد السلام التدمري، دار الكتاب العربي، ط 1، 1987.

–ابن رشد الجد أبو الوليد محمد بن أحمد(ت520ه/1126م): البيان والتحصيل، تح محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، ط2، 1988.

–ابن رشد الحفيد(ت595ه/1198م): تلخيص السياسة، نقله إلى العربية حسن مجيد العبيدي وفاطمة كاظم الذهبي، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1998.

–الرصاع أبو عبد الله محمد الأنصاري(ت894ه/1489م): شرح حدود ابن عرفة الموسوم الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية، تح محمد أبو الأجفان والطاهر المعموري، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1993.

ـــــــ الأجوبة التونسية على الأسئلة الغرناطية، تحقيق ودراسة محمد بن موسى حسن، دار المدار الإسلامي ــ بيروت، الطبعة 1، 2007

-الزجالي أبو يحيى عبيد الله بن أحمد القرطبي(ت694ه/1295م): أمثال العوام في الأندلس، دراسة محمد بنشريفة، مطبعة محمد الخامس، فاس، 1975.

-ابن زمرك محمد بن يوسف الصريحي(ت795ه/1392م): ديوان ابن زمرك، تح محمد توفيق الصريحي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1997

-الزمخشري أبو القاسم(ت538ه/1143م): أساس البلاغة، دار الكتب المصرية، القاهرة،ط1 ،1922.

-السبكي تاج الدين بن علي عبد الكافي(ت771ه/1370م): طبقات الشافعية، الكبرى، تح محمود محمد الطناجي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1413هـ.

ـــــــ الإبهاج في شرح المنهاج، تح جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1404ه.

ـالسخاوي شمس الدين محمد بن عبد الرحمن(ت902ه/ 1496م): وجيز الكلام في الذيل على دول الإسلام، تحقيق بشار عواد معروف وعصام فارس ومحمد الخطيمي، مؤسسة الرسالة.

-ابن سراج أبو القاسم الأندلسي(ت848ه/1445م): فتاوى قاضي الجماعة ابن سراج الأندلسي، تح محمد أبو الأجفان، المجمع الثقافي، المكتبة الوطنية، الإمارات العربية، 2000.

-ابن سعيد أبو الحسن علي بن موسى الأندلسي المغربي(ت685ه/1286م: المغرب في حلى المغرب، تح شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط4.

ـــــــالمقتطف من أزاهر الطرف، تح سيد حنفي حسنين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1984.

ـــــــ: المرقصات والمطربات، تح محداد عبد القادر، المكتبة العربية الفرنسية، الجزائر، 1949.

-ابن سلمون الكناني الغرناطي(ت767ه/1365م): العقد المنظم للحكام فيما يجري بين أيديهم من العقود والأحكام، تح محمد عبد الرحمن الشاغول، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط1، 2011.

-ابن سهل أبو أصبغ عيسى بن عبد الله الأسدي الجياني(ت486ه/1093م): ديوان الأحكام الكبرى أو الإعلام بنوازل الأحكام وقطر من سير الحكام، تح يحيى مراد، دار الحديث، القاهرة، ط1، 2007.

-ابن سيده المرسي(ت458ه/1066م): ابن سيده أبي الحسن علي بن إسماعيل المرسي: المحكم والمحيط الأعظم، تح عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000.

-الشاطبي أبو إسحاق ابراهيم بن موسى الغرناطي (ت790ه/1388م) : الموافقات، تح أبي عبدة آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1997.

ـــــــ الاعتصام تح محمود بن الجميل، دار الإمام مالك للكتاب، الجزائر، ط1، 2010.

ـــــــ فتاوى الإمام الشاطبي، تح محمد أبو الأجفان، مطبعة الكواكب، تونس، ط3، 1987.

– الشوكاني محمد بن علي (ت1250ه/1834م): البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، دط، دت، ج2.

-ابن طباطبا أبو جعفر محمد بن علي بن الطقطقي العلوي(ت322/934م): الفخري في الآداب السلطانية، دار صادر، بيروت.

-الطرطوشي أبو بكرمحمد بن الوليد الأندلسي(ت520ه/1126م): الحوادث والبدع تح محمد حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003.

ـــــــ سراج الملوك، تح: محمد فتحي ابو بكر، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، ط1، 1994

-الطوسي أبو نصر السراج(ت378ه/988م): اللمع، تحقيق عبد الحليم محمود وعبد الباقي سرور، دار الكتب الحديثة، مصر، 1960.

-ابن عاصم أبو بكر محمد الغرناطي(ت829ه/1426م): تحفة الحكام في نكت العقود والحكام، تح محمد عبد السلام محمد، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط1، 2011.

ـــــــ حدائق الأزاهر، تح عفيف عبد الرحمن، دار المسيرة، بيروت، ط1، 1987.

-ابن عاصم أبو يحيى الغرناطي(ت857ه/1453م):: شرح ابن الناظم لتحفة الحكام، تح ابراهيم عبد سعود الجنابي، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2013.

ـــــــ جنة الرضا في التسليم لما قدر الله وقضى" تح صلاح جرار، دار البشير، عمان، 1989.

-ابن عبد البر أبو عمر يوسف النمري القرطبي(ت463ه/1071م): القصد والأمم في التعريف بأصول وأنساب العرب والعجم، طبعة السعادة، 1350ه.

ـــــــ بهجة المجالس وأنس الجالس وشحذ الذهن والهاجس، تح محمد موسى الخولي، مراجعة عبد القادر القط، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، ط1، 1962

-ابن عبدون: في آداب الحسبة، تح ليفي بروفنسال، مطبوعات معهد العلوم العليا المغربية، 1931

-ابن عذاري المراكشي(كان حيا سنة712ه/1313م): البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تح إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ط3، 1983، ج4.

ـــــــ البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تح ج س كولان وإ ليفي بروفنسال، دار الثقافة، بيروت، ط"، 1983، ج3.

-العذري أحمد بن عمر(ت478ه/1085م): ترصيع الأخبار، تح الأهواني عبد العزيز، منشورات معهد الدراسات الإسلامية، مدريد.

- ابن العربي أبو بكر محمد بن عبد الله الأندلسي(ت543ه/1148)العواصم من القواصم،: تح عمار طالبي، دار الثقافة، الدوحة ، ط1، 1992.

ـــــــ العواصم من القواصم، ضمن آراء أبي بكر بن العربي الكلامية، تح عمار طالبي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1974.

- ابن عربي محي الدين (ت638ه/1240م): معجم اصطلاحات الصوفية، تح سالم عبد الهاب الحابي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط1، 1990.

ـــــــ:روح القدس في محاسبة النفس، جمع محمود محمود الغراب، مطبعة نضر، مصر ، ط2، 1994.

-العزفي أبو العباس محمد بن أحمد اللخمي السبتي الأندلسي(ت633ه/1236م): الدر المنظم في مولد النبي المعظم، تح حمادي عبد الله، دروب ثقافية للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2016

-ابن عسكر أبو عبد الله و ابن خميس أبو بكر: أعلام مالقة، تح عب الله المرابط الترغي، دار الأمان، الرباط، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1999.

- العسكري أبو هلال (ت395ه/1005م): جمهرة الأمثال، تح: قطامش عبد الحميد وإبراهيم محمد أبو الفضل، دار الفكر، ط2، 1988.

- ابن عطية عبد الحق المحاربي الأندلسي(ت542ه/1148م): فهرس ابن عطية، تح محمد أبو الأجفان ومحمد زاهي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1983.

-الغزالي أبو حامد(ت505ه/1111م): إحياء علوم الدين، دراسة بدوي طبانة، مكتبة ومطبعة كرباط قوترا، ج3.

ـــــــ: المستصفى من علم الأصول، تح محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت،

ط1، 1413

–الفيروز أبادي محي الدين بن يعقوب(ت817ه/1415م): القاموس المحيط، تح: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط8، 2005.

–ابن القاسم يحيى بن علي بن يحيى الجزيري الأندلسي(ت661ه/1263م): أجوبة ابن القاسم، تح محمد باحو، مطبعة طوب بريس، الرباط، ط1، 2010.

– ابن القاضي أبو العباس أحمد بن محمد بن أبي العافية المكناسي(ت1025ه/ 1616م): درة الحجال في غرة أسماء الرجال، تح مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2002.

–القالي أبو اسماعيل البغدادي(ت356ه/967م): الأمالي في لغة العرب، دار الكتب العلمية، بيروت، 1978.

–ابن قتيبة أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري(ت276ه/889م): عيون الأخبار، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1995.

– القرافي أبو العباس أحمد ن ادريس الصنهاجي(ت684ه/ 1285م): الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق، تح خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1988

–القشيري أبو القاسم النيسابوري الشافعي(ت465ه/1072م): الرسالة القشيرية، تح: عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، مطابع مؤسسة دار الشعب، القاهرة، 1989.

–الكتبي محمد بن شاكر(ت764ه/1363م): فوات الوفيات، تح، إحسان عباس دار صادر، بيروت ، ط1، 1974.

–ابن كثير أبو الفدا اسماعيل بن عمر القرشي(ت774ه/1373م): البداية والنهاية، تح علي شيرى، دار إحياء التراث العربي، ط1، 1988 .

–كعب بن زهير(ت26ه/645م): ديوان كعب بن زهير، تح: درويش الجويدي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2008.

–ابن لب أبو سعيد الغرناطي(ت782ه/1381م): تقريب الأمل البعيد في نوازل الأستاذ أبي سعيد الغرناطي، تح حسين مختاري وهشام الرامي، إشراف مصطفى الصمدي، دار الكتب العلمية، بيروت،ط1، 2004.

-لبيد بن ربيعة(ت661م) : ديوان لبيد بن ربيعة، دار صادر، بيروت.

-لويس دي مرمول كربخال(ت1600م) تاريخ ثورة وعقاب أندلسيي مملكة غرناطة، ترجمة جعفر بن الحاج السلمي، مراجعة مصطفى عديلة، منشورات الجمعية المغربية للدراسات الأندلسية، منشورات جمعية تطاون أسمير.

-مالك بن أنس بن عامر الأصبحي المدني(ت179ه/796م): المدونة الكبرى، تح زكرياء عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت.

-الماوردي أبو الحسن علي البصري البغدادي(ت450ه/1058م): الأحكام السلطانية في الولايات الدينية، تخريج وتعليق، خالد السبع العليمي، دار الكتاب العربي، لبنان، ط3، 1999.

-المجاري أبو عبد الله محمد الأندلسي(ت862ه/1457م): برنامج المجاري، تح محمد أبو الأجفان، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1،1982.

- المراكشي عبد الواحد (ت647ه/1250م): المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تح أحمد سعيد العريان، القاهرة، 1963.

-ابن مريم أبو عبد الله المديوني التلمساني (ت1014ه/1605م): البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، منشورات السهل، الجزائر، 2009

-ابن مسكويه أبو علي أحمد بن محمد(ت421ه/1030م): تهذيب الأخلاق، تح عماد الهلالي، منشورات الجمل، ط1، 2011.

-مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري(ت261ه/875م): صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تح محمد فؤاد عبد الباقي.

-المعتمد بن عباد: ديوان المعتمد بن عباد، تح حامد عبد المجيد و بدوي أحمد أحمد، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط3، 2000.

-ابن مفلح شمس الدين المقدسي الحنبلي(ت763ه/1362م): الآداب الشرعية، تح شعيب الأرناؤوط وعمر القيام، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1999.

-المقري أبو العباس شهاب الدين التلمساني(ت1041ه/1631م): أزهار الرياض في أخبار عياض، تح عبد السلام الهراس، وسعيد أحمد أعراب، صندوق إحياء التراث الإسلامي، المملكة المغربية،

1400ه/ 1980م.

ـــــــــ: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، تح إحسان عباس، دار صادر بيروت، 1968.

-ابن المقفع أبو محمد عبد الله(ت142ه/724م): الأدب الكبير، تح أحمد زكي باشا، مطبعة مدرسة محمد علي الصناعية، الإسكندرية، ط1، 1912.

ـــــــــ كتاب الأدب الصغير، تح :أحمد زكي باشا، مطبعة مدرسة محمد علي الصناعية، الإسكندرية، ط1، 1911.

-ابن المناصف أبو عبد الله محمد الأزدي القرطبي(ت620ه/ 1223م): تنبيه الحكام على مآخذ الحكام، نشر عبد الحفيظ منصور، دار التركي، تونس، 1988.

-ابن منظور محمد بن مكرم الإفريقي المصري(ت711ه/1311م): لسان العرب، دار صادر، بيروت.

-المواق محمد بن يوسف العبدري الغرناطي(ت897ه/1492م): التاج والإكليل على مختصر خليل، على هامش مواهب الجليل لشرح مختصر خليل للعبدري، تح زكريا عميرات، دار عالم الكتب، المملكة العربية السعودية، طبعة خاصة، 2003.

ـــــــــ:سنن المهتدين في مقامات الدين، تح محمدن سيدي محمد ولد حمينا، منشورات مؤسسة الشيخ مربيه ربه ل إحياء التراث والتبادل الثقافي، مطبعة بني يزناسن، سلا، ط1، 2002.

-مؤلف مجهول: نبذة العصر في دولة بني نصر، تح الفريد البستاني، مكتبة الثقافة الدينية، ط1، 2002،

-الميداني أبو الفضل أحمد بن محمد النيسابوري(ت518ه/1124م): مجمع الأمثال، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، 1961، ج1

-ابن ورد أبو القاسم أحمد التميمي(ت540ه/1146م): أجوبة ابن ورد، تح الشريف محمد، مطبعة طوب بريس، الرباط، ط1، 2008.

-الونشريسي أبو العباس أحمد بن يحيى(ت914ه/1508م): المعيار المعرب والجامع المغرب، عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، تخريج جماعة من الفقهاء، إشراف محمد حجي، نشر وزارة الأوقاف

والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية، 1961.

المراجع العربية:

- أحمد الطاهري: عامة قرطبة في عهد الخلافة، منشورات عكاظ، الرباط، 1988

-ابراهيم القادري بوتشيش: إضاءات حول تراث الغرب الإسلامي وتاريخه الاقتصادي والاجتماعي، دار الطليعة ، بيروت، ط1، 2002، ص 33.

-إمام عبد الفتاح إمام: الأخلاق والسياسة دراسة في فلسفة الحكم، المجلس الأعلى للثقافة، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

ــــــــــــ: الطاغية، دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي، علم المعرفة، إصدار المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، عدد 183، سنة 1994

-امحمد جبرون: الفكر السياسي في المغرب والأندلس في القرن الخامس الهجري، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الرباط، ط1، 2008.

-أمينة سالم: إدارة الازمات والتخطيط الاستراتيجي، تقديم جهاد عودة، المكتب العربي للمعارف، القاهرة، 2015.

- جمال علال بختي: الحضور الصوفي في الأندلس إلى حدود القرن السابع الهجري، مطبعة الخليج العربي، تطوان، ط1، 2003.

_خدوري مجيد: مفهوم العدل في الإسلام، دار الحصاد، دمشق، 1995.

-رفاه تقي الدين عارف: غرناطة في عصر بني الأحمر الحياة العلمية والثقافية، صفحات للدراسات والنشر، الإمارات العربية المتحدة، سوريا، ط1، 2016.

-سامية جباري: الأدب والأخلاق في الأندلس في عصر الطوائف والمرابطين، دار قرطبة، الجزائرـــ ط1، 2009.

-سعدي أبو جيب: القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، دار الفكر، دمشق، ط2، 1988.

_ السيد محمد بدوي: الأخلاق بين الفلسفة وعلم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية،

– عبد الإله بنمليح: ظاهرة الرق في الغرب الإسلامي، منشورات الزمن، مطبعة النجاح، الدار البيضاء، 2002.

–عبد الباقي السيد عبد الهادي: ابن حزم الظاهري وأثره في المجتمع الأندلسي، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط1، 2014،

ــــــــــــــ: الإمامة والسياسة لابن حزم الظاهري وأثره في الحضارة الإسلامية، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط!،2

ــــــــــــــ: الظاهرية والمالكية وأثرهما في المغرب والأندلس في عهد الموحدين، دار الافاق العربية، القاهرة، ط1، 2014.

–عبد الجليل العلمي: في أصول التصوف بالمغرب، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، دار أبي الرقراق للطباعة والنشر، ط1، 2014.

–عبد الجواد إبراهيم رجب: ألفاظ المأكل والمشرب في العربية الأندلسية دراسة في نفح الطيب للمقري، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 2001.

–عبد الجواد ياسين: السلطة في الإسلام العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 2000.

–عبد الرزاق السنهوري: فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية، تح محمد الشاوي ونادية عبد الرزاق، مؤسسة الرسالة، منشورات الحلبي الحقوقية، ط4، 2000.

–عبد العزيز الأهواني: "على هامش ديوان ابن قزمان"، المعهد المصري للدراسات الإسلامية في مدريد، مدريد 1972، 1973، مج17.

ــــــــــــــ: ألفاظ مغربية من كتاب ابن هشام اللخمي في لحن العامة، مجلة معهد المخطوطات العربية، جامعة الدول العربية، ماي 1957، مج3، ج1

–عبد العزيز فيلالي: العلافات السياسية بين الدولة الأموية في الأندلس ودول المغرب، دار الفجر للنشر والتوزيع، القاهرة، ط2، 1999.

ــــــــــــــ: المعتمد بن عباد الملك الشاعر، دار الهدى، الجزائر، ط1، 2015.

ــــــــــــــ: اندماج اليهود في الشعر والموسيقى الأندلسية، منشورات مؤسسة الإمام الشيخ عبد

الحميد بن بايس، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، ط1، 2016.

-عبد الفتاح الفاوي: الأخلاق دراسة فلسفية، مطبعة الجبلاوي، 1990.

-عبد اللطيف شرارة: ابن حزم رائد الفكر العلمي، منشورات المكتب التجاري للطباعة والنشر، بيروت،

-عبد الله شريط: الفكر الأخلاقي عند ابن خلدون، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ط1، 1981.

-عبد المجيد كمال: الفكر الأندلسي بين الطموح والانتكاسة، دار ركراف، الدار البيضاء، المملكة المغربية.

-عصمت دندش: أضواء جديدة على المرابطين، دار الغرب الإسلامي بيروت، ط1، 1991، ص146

ــــــــــــ: الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين، دار الغرب الإسلامي، بيروت ، 1988

-علي بن علي صالح المصري: إدارة ومنهج مواجهة الأزمة، محاضرة مقدمة في الدورة التدريبية "فن التفاوض وإدارة الأزمات"، جمعة نايف العربية للعلوم الأمنية، السعودية ووزارة الداخلية، الجمهورية اليمنية، 2009/1430.

-عمر بنميرة: النوازل والمجتمع، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، مطبعة الأمنية، الرباط، ط1، 2012.

-فرحات يوسف شكري: غرناطة في ظل بني الأحمر دراسة حضارية، دار الجيل، بيروت، ط1، 1413/ 1993.

-مارية دادي: كتب التراجم ضمن كتاب متنوعات محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1998، مطبعة الخليج العربي، تطوان، ط1، 2013.

-مجموعة من الباحثين: إدارة الازمات من منظور إداري، أمانة البحوث والتوثيق، المعهد العالي لعلوم الزكاة، جمهورية السودان.

-محمد أحمد أبو الفضل: شرق الأندلس في العصر الإسلامي، دار المعرفة الجامعية، مصر، 1996

-محمد البركة و سعيد بنحمادة: مصادر تاريخ الغرب الإسلامي، محاولة في التركيب والرصد، مطبعة آنفو، فاس، ط1، 2016.

ــــــــ السياسة السلطانية عند لسان الدين بن الخطيب، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب،

.2013

ـــــــــ مشاريع إصلاح القضاء بالغرب الإسلامي، مقاربة تاريخية لآثار العدل في إقامة العمران، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 2014.

-محمد العدلوني الإدريسي: تأملات في الفكر الصوفي الأندلسي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المملكة المغربية، ط!، 2012.

-محمد بن صامل السلمي: منهج كتابة التاريخ الإسلامي، دار الرسالة مكة المكرمة، ط2، 1998

-محمد بن محمد بن مخلوف: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، دار الفكر للطباعة والنشر.

-محمد حجي: نظرات في النوازل الفقهية، منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، ط1، .1999

-محمد حناوي: البحر المتوسط بين الإسلام والمسيحية، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، ط1، 2014 .

-محمد عابد الجابري: العقل الأخلاقي العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2001.

-محمد فريد وجدي: دائرة معارف القرن العشرين، دار المعرفة للطباعة والنشر، لبنان، ط3، 1979

-محمد محمود عبد الله بن بية: الأثر السياسي للعلماء في عصر المرابطين، دار الأندلس الخضراء، جدة ودار ابن حزم، بيروت، ط1، 2000

-مسعد سامية مصطفى محمد: الحياة الاقتصادية والاجتماعية في إقليم غرناطة، في عصري المرابطين والموحدين، مكتبة الثقافة ال دينية، ط1، 2003.

-نغم عدنان أحمد الكركجي ا: الأزمات الاقتصادية في الأندلس من الفتح حتى سقوط غرناطة، دار الكتاب الثقافي.

-هاني صبحي العمد: كتب البرامج والفهارس الاندلسية، المركز الثقافي في الخدمات المطبعية، الجامعة الأردنية، ط1، 1993.

-وديع واصف مصطفى: ابن حزم وموقفه من الفلسفة والمنطق والأخلاق، المجمع الثقافي، أبو ظبي، ط1، 2001

-يوسف بنلمهدي: أصول الفكر الأخلاقي بالمغرب والأندلس، مركز الإمام الجنيد للدراسات

والأبحاث الصوفية المتخصصة، وجدة، ط1. 2014.

المراجع المعربة:

-آنخل جنثالث بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية.

-جاك ماريتان: الفرد والدولة، ترجمة عبد الله أمين مراجعة صالح الشجاع، مكتبة الحياة، بيروت، 1962.

-جان سوفاجيه وكلود كاين: مصادر دراسة التاريخ الإسلامي، ترجمة عبد الستار حلوجي وعبد الوهاب علوب، المجلس الأعلى للثقافة، الهيئة العامة للشؤون الأميرية، 1998.

-خليل ضومط انطوان: التاريخ في العصور الإسلامية(دراسة نقدية في المناهج) ، دار الحداثة، بيروت، ط1، 2005.

-داماسو ألونسو: الشعر الأندلسي ضمن ثلاث دراسات عن الشعر الأندلسي، تر محمود علي مكي، المجلس الأعلى للثقافة، 1999.

-دومينيك أورفوا: تاريخ الفكر العربي الإسلامي، ترجمة: رندة بعث مراجعة :سهيل سليمان، المكتبة الشرقية بيروت، ط1، 2010.

-ريمون بولان: الأخلاق والسياسة، ترجمة: عادل العوا، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، ط2، 1992.

-طريف الخالدي: طريف: فكرة التاريخ عند العرب، ترجمة حسني زينة، منشورات الجمل، بيروت، بغداد، ط1، 2015

-فرانز روزنثال: علم التاريخ عند المسلمين، ترجمة صالح أحمد العلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1983.

-هيجل: العقل في التاريخ، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير، بيروت،1981.

_واشنطن ايرفينغ: الحمراء، ترجمة هاني يحيى نصري، مركز الإنماء الحضاري، حلب، ط1، 1696.

الرسائل الجامعية:

_ أحمد بوخبزة: مواقف فقهاء وعلماء الأندلس من القضايا السياسية والاجتماعية خلال عصر الطوائف أطروحة دكتوراه في التاريخ، إشراف امحمد بن عبود، شعبة الدراسات الإسلامية، كلية

الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة عبد المالك السعدي، تطوان، المملكة المغربية، السنة الجامعية:2002//2001.

ــ نورة بوحناش مقاصد الشريعة عند الشاطبي وتأصيل الأخلاق في الفكر العربي الإسلامي، إشراف عبد الرحمن تليلي، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه دولة في الفلسفة، قسم الفلسفة، كلية العزلوم الانسانية، والعلوم الاجتماعية، جامعة منتوري، قسنطينة، السنة الجامعية: 2007/2006

ــ يوسف بنلمهدي: ملامح الفكر الأخلاقي الإسلامي في القرن الخامس والسادس، بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه في الآداب والعلوم الإنسانية، إشراف: مهدية أمنوح، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة عبد المالك السعدي، تطوان، المملكة المغربية، السنة الجامعية: 2011/2010.

المقالات والدوريات

ــ ابراهيم القادري بوتشيش: "الأزمة الأخلاقية وأثرها في سقوط الأندلس" ضمن كتابه إضاءات حول تراث الغرب الإسلامي، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2002.

ــ أحمد غاني: "المقاربة المقاصدية في التأصيل للتصوف مساهمة الغرب الإسلامي نموذج الشاطبي"، مجلة قوت القلوب، إصدار مركز الإمام الجنيد للدراسات والبحوث الصوفية المتخصصة بالرابطة المحمدية للعلماء، عدد1، 2012

ــ أحمد محميدي:" العامة في المصادر الإسلامية الوسيطية والدراسات الحديثة"، دراسات مغاربية، مؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود للدراسات الإسلامية والعلوم الإنسانية، الدار البيضاء، المملكة المغربية، ع13، س2001

ــ أحمد مختار العبادي:" الأعياد في مملكة غرناطة"، صحيفة معهد الدراسات الإسلامية، مدريد، مج09و10، 1961، 1962.

ــ أحمد اليوسفي: "الأندلس في عصر الطوائف والمرابطين جوانب من الحياة الدينية والثقافية"، ضمن كتاب المغرب والأندلس بحوث ودراسات، تنسيق أحمد اليوسفي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، تطوان، مطبعة ألطو بيريس، طنجة، ط1، 2013، ص102.

ــ اسماعيل زروخي: "ابن الأزرق الأندلسي حياته وآثاره وأوضاع عصره السياسية والفكرية" ضمن شذرات فلسفية لفلاسفة من الغرب الإسلامي، منشورات مخبر البحوث والدراسات في حضارة

الغرب الإسلامي، دار بهاء الدين، قسنطينة، ط1، 2007.

ــ الجيلالي المريني: القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي من خلال كتاب الموافقات، دار ابن القيم، الدمام، ودار ابن عفان الجيزة، ط1، 2002،

ــ أنور محمود زناتي: "المجتمع الأندلسي في القرن الرابع الهجري شهادة مؤرخ معاصر (ابن حيان القرطبي)"، مجلة الرافد، إصدار وزارة الثقافة والإعلام، الشارقة، س2010، ع160

ــ حسن الوراكلي: "فتاوى غرناطية في الحوادث والبدع" ضمن ياقوتة الأندلس، دراسات في التراث الأندلسي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1994.

ـــــــــــــ: "لمحات من حياة غرناطة النصرية في القرن الثامن الهجري من خلال مسائل ابن لب"، مجلة كلية الآداب، جامعة سيدي محمد بن عبد الله تطوان، السنة الأولى، العدد الأول، ربيع الأول 1407/ نوفمبر1986،

ــ طارق العلمي: "استثمار الخطاب الصوفي في بناء المقاصد الشاطبي نموذجا"، مجلة قوت القلوب، مركز الإمام الجنيد للدراسات والبحوث الصوفية المتخصصة، وجدة، س2012، ع01

ــ طاهر حامد:"التجربة الأخلاقية عند ابن حزم الأندلسي"، مجلة دراسات عربية وإسلامية، مكتبة الزهراء، القاهرة، ط1، يوليو ض1983

ــ عبد الرحمن المودن: "الحوليات والأزمات السلطانية" ضمن كتاب الإسطوغرافيا والأزمة ، تنسيق عبد الأحد السبتي، إنجاز الجمعية المغربية للبحث التاريخي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، مطبعة النجاح الجديدة، ط1، 1994.

ــ عبد العزيز سالم السيد: "صور من المجتمع الأندلسي في عصر الخلافة الأموية وعصر دويلات الطوائف من خلال النقوش المحفورة في علب العاج"، مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية في مدريد، وزارة التعليم العالي، جمهورية مصر العربية، مدريد 1976، 1978، مج19

ــ عبد القادر العافية: "المجتمع الأندلسي من خلال فتاوى أبي إسحاق الشاطبي في القرن الثامن" الهجري مجلة الإحياء، إصدار رابطة علماء المغرب، المملكة المغربية، سنة 1993، عدد3.

ــ عبد الله السيد ولد أباه: "الأخلاق والقيم في الدين والفقه الإسلامي من منظور فلسفة الأخلاق"، مجلة التفاهم، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، عمان، عدد37، 2012

ـ عبد الله بن مسفر الوقداني: "نظرية الفساد الأخلاقي عند ابن خلدون"، دورية الإدارة العامة، معهد الإدارة، الرياض، مج50، ع4، شوال 1430، سبتمبر 2010

ـ علي راضي: "العمل الصوفي في نظرية الشاطبي المقاصدية مقاربة أخلاقية، مجلة قوت القلوب، مركز الإمام الجنيد للدراسات والبحوث الصوفية المتخصصة، وجدة، س 2013، ع 2 و3

ـ محمد أبو الأجفان:"نوازل قاضي الجماعة أبي القاسم ابن سراج الأندلسي" ندوة النوازل الفقهية وأثرها في الفتوى والاجتهاد"، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الحسن الثاني، عين الشق، المملكة المغربية.

ـ محمد أحمد هاشم: "علم تاريخ الرجال في الأندلس وقيمته العلمية"، مجلة كلية العلوم الإسلامية، جامعة الموصل، سنة 2012، المجلد6، ع12.

ـ محمد الكتاني: "ابن الخطيب والمذاهب الفكرية في عصره"، مجلة كلية الآداب جامعة سيدي عبد الله، تطوان، عدد خاص بندوة ابن الخطيب، السنة الثانية، عدد 2، 1408/ 1987.

ــــــــــــــ: "عن تاريخ الأندلس في عهد ملوك الطوائف"، مجلة دراسات مغاربية، إصدار مؤسسة آل سعود للدراسات الإسلامية والعلوم الإنسانية، الدار البيضاء، ع 1و2، ربيع 1996.

ـ محمود علي مكي: " التصوف الأندلسي مبادئه وأصوله"، مجلة دعوة الحق، س5، ع8و9، ذو الحجة ومحرم1382،

ـ نعيمة المني: "صور من النقد السياسي و الاجتماعي في الأدب الأندلسي"، كراسات أندلسية، تقديم عباس الجراري، مركز دراسات الأندلس وحوار الحضارات، مطبعة النجاح الجديدة، ط1، 2001،

ـ وداد قاضي: "الفكر السياسي لأبي مروان ابن حيان"، مجلة المناهل، إصدار وزارة الشؤون الثقافية، المملكة المغربية، ع 29، س11، جمادى الثانية1404/ مارس1984

ـإزابيل سيكال: "الحكام والقضاة في المملكة النصرية"، مجلة الاجتهاد، دار الاجتهاد للأبحاث والترجمة والنشر، لبنان، س15، ع57و 58، 2003.

ـبيير غيشار: التاريخ الاجتماعي لإسبانيا الإسلامية من الفتح إلى نهاية حكم الموحدين، ضمن الحضارة الإسلامية في الأندلس، تحرير الخضراء الجيوسي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1998، ج2،

_حسن إد سعيد: "مفهوم البدعة عند الشاطبي"، ندوة البدعة مفهومها وضوابطها، الندوة العلمية بتارودانت 7و8 شعبان1432/ 9و10 يوليوز 2011، تنسيق المهدي بن محمد السعيدي، منشورات المجلس العلمي المحلي لتارودانت.

_حسين حمزة شهيد: "الأخلاق في فكر أفلاطون الفلسفي"، مجلة كلية الآداب، جامعة الكوفة، العدد العاشر، 2008،

_ محمد بورونايح:"جدلية القيم الأخلاقية ومستقبل الإنسانية"، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، ع09، جانفي 2005

_عبد السلام الهراس: "مأساة الأندلس"، مجلة المناهل، إصدار وزارة الشؤون الثقافية، المملكة المغربية، ع 29، س11، جمادى الثانية1404/ مارس1984

_عبد الواحد ذنون طه: "أهمية الكتب الفقهية في دراسة تاريخ الأندلس"، ندوة حضارة الاندلس في الزمان والمكان ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، جامعة الحسن الثاني المحمدية، أفريل 1992، مطبعة فضالة ، 1993.

ــــــــــــ:" كتب الفتاوى مصدرا للتاريخ الأندلسي"، المجلة العربية للثقافة، المنظمة العربية للتربية والعلوم والثقافة، س14، ع27، ربيع الأول1415، سبتمبر1994.

_مارية دادي:"كتب التراجم" ضمن كتاب متنوعات محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1998،

_محمد الأمين بن الطالب: "الانحراف الفكري :عوامله ومظاهره عند الإمام الشاطبي"، مجلة المعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامي، نواكشوط، موريتانيا، ع4، 2009.

_محمد الحبيب الهيلة:"كتب النوازل الأندلسية والمغربية"، مجلة الأندلس، قرون من التقلبات والعطاءات، الرياض، مكتبة الملك عبد العزيز العامة، سنة 1417/ 1996.

_محمد زنيبر: "أزمة الحكم الموحدي" ضمن كتاب الاسطوغرافيا والأزمة، تنسيق عبد الأحد السبتي، إنجاز الجمعية المغربية للبحث التاريخي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، مطبعة النجاح الجديدة، ط1، 1994.

_ميغيل كروز هيرنانديس: "الفكر الإسلامي في شبه الجزيرة الإيبيرية"، ضمن الحضارة الإسلامية في الأندلس، تحرير سلمى خضراء الجيوسي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1998،ج2،

ـــــــــــــــــ: "الفكر الإسلامي في شبه الجزيرة الإبيرية"، ضمن الحضارة الإسلامية في الأندلس، تحرير سلمى خضراء الجيوسي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1998، ج2، ص1099

المراجع الأجنبة:

Akhtar Ali Humayun : the political controversy over graeco_ arabic philosophy and sofism in nasrid goverment,the case of Ibn AL-Khatib in Al-Andalus, international journal of middle east studies , Vol47, N2, May 2015, London, Cambridge university press.

André Clot : l'Espagne musulmane VIII-XV, France, 2004, Paris, Tempus Perrin, 2004.

Arié Rachel : aperçus sur le rayaume nasride de Grenade au XIV siècle, quaderni di studi arabi atti del XIII gongresso del union européenne d'arazbisants et islamisants, Armena, caza editrice, 1988.

Arié Rachel : l'Espagne musulmane au temps des nasrides 1332_1499, Paris , De Boccard, 1990.

Arié Rachel : note sur quelques œuvres perdues d'Ibn Al-Khatib, in Ibn Al-Khatib y su tiempo, Granada Editorial, univesidad de Granada, 2012.

Arié Rachel: sociedad y organizacion guerrera en la Granada nasri, in la incorporacion de Granada a la corona de Castilla actas del symposium conmemorativo del quinto contonario, Granada del 2 al 5 de diciembre de 1991, diputacion provincial de Granada, 1991.

Fadel Mohammed: Rules, judicial discretion and the rule of law in Nasrid Granada an analysis of al-Hadiqa al-mostakilla al-nadra fi al-fatawa al-sadira an ulama al-hadra, in Islamic law theory and practice, London, I.B Tauris, 1997.

Francisco Vidal Castro : La alhambra como espaciode violencia politica en la dinastia nazari, la alhambra lugar de la memoria y el dialogo, Granada, 2008.

Maria Arcas Campoy : Teoria y practica del fiqh en Granada nazari , estudios nazaries al-mudun , universidad de Granada, 1997.

Maribel Fierro : Religious dissention in al-Andalus, ways of exclusion and inclusion, al-Qantara, XXII, 2002..

Pierre Guichrd : Al_Andalus711- 1492, Paris, hachette..

Zaroug Abdullah Hassan : ethics from an islamic perspective basic issues, the american's journal of islamic social sciences, Vol16, N3, Virginia, United States, 1999.



الفهارس

فهرس الأشعار

فهرس الأزجال

فهرس الأمثال

فهرس الأعلام

العلم

فهرس الموضوعات

الفصل الثالث:

مظاهر الأزمة الأخلاقية في عصر بني الأحمر

الفصل الرابع:

مواقف الفقهاء والمؤرخين من الأزمة الأخلاقية في عصر بني الأحمر وأثرها في إنتاجهم الفكري

الفهارس

الملخص

إن دراسة موضوع الأزمة الأخلاقية في الأندلس من زاوية الفقه والتاريخ، يتطلب من الباحث تتبع النصوص الفقهية والتاريخية واستقرائها؛ لاستخلاص مختلف مظاهر الأزمة الأخلاقية وصورها، التي تجسدها الأخلاق المنحلة لكل من خاصة المجتمع وعامته، والتعرف على ردود أفعال الفقهاء والمؤرخين ومواقفهم، مع تسليط الضوء على مختلف الطرق والأساليب المنتهجة من قبل الفقهاء والمؤرخين لتمرير مشاريعهم الإصلاحية، التي تأتي على رأسها تلك المصنفات، حيث يحاول من خلالها مؤلفوها معالجة أسباب الأزمة، ومحاولة التوصل إلى الطرق المثلى لتجاوز تداعياتها والخروج منها.

Résumé

l'étude de la crise morale en Andalousie vue d'un angle religieux et historique, nécessite un suivi particulier de la part du chercheur , des textes religieux et historique pour une meilleur extraction des différents aspects de la crise , concrétisée par la dérive des mœurs des individus et de la société en général, et la reconnaissance des réactions des juristes et des historiens et leurs opinions eu se concentrant sur les différentes méthodes suivis par ces dérives afin de faire passer leurs projets de reforme chapotés par celle qui essaient de traiter les causes de la crise et les meilleurs solutions pour éviter ou dépasser ses effets .

ABSTRACT

The study of the morals crisis in Andalousia seen from religious and historical angle needs a particular follow, from the search , of the religious and historical texts for a better extraction of the different aspects of the crisis , which is embody in the dissloved ethics of the society in general and the recognition of the reactions of the jurists and the historians and their positions and highlight the differents ways to apply their reforms projects of reform, which treat wish the causes of the crisis and the attempts to reach the ideal way to how to avoid its effects